BUDDHISTISCHES LEBEN UND DENKEN

EINE VIERTELJAHRSSCHRIFT

HEFT 3

OKTOBER/DEZEMBER 1930

VERLAG DES BUDDHISTISCHEN HOLZHAUSES
BERLIN-FROHNAU — AM KAISERPARK 25

Inhalt

Vertrauend

(Samy.-Nik. V S. 225.)

So habe ich gehört. Einstmals weilte der Erhabene bei den Angern; Apana hieß die Stadt der Anger.

Da nun redete der Erhabene den ehrwürdigen Sariputta an: „Wenn, Sariputta, ein edler Hörer vollkommenes Vertrauen zu dem Erhabenen hat, könnte der wohl an dem Vollendeten oder der Lehre des Vollendeten in Zweifel oder Unsicherheit geraten?"

„Ein edler Hörer, o Herr, der vollkommenes Vertrauen zu dem Vollendeten hat, der könnte nicht am Vollendeten oder der Lehre des Vollendeten in Zweifel oder Unsicherheit geraten. Denn, o Herr, für den vertrauenden edlen Hörer ist zu erwarten, daß er seine Tatkraft einsetzen wird zum Aufgeben der unguten Dinge und zum Erreichen der guten Dinge; stark, energisch strebend wirft er die Last der guten Dinge nicht ab.

„Was ihm, o Herr, Tatkraft ist, das ist ihm die Fähigkeit der Tatkraft (viriyindriya). Für den vertrauenden edlen Hörer, der seine Tatkraft einsetzt, ist zu erwarten, daß er verinnerlicht sein wird. Mit höchster Verinnerung und Scharfsinnigkeit begabt, erinnert er sich dessen, was vor langer Zeit getan oder gesprochen wurde; er behält es im Gedächtnis.

„Was ihm, o Herr, Verinnerung ist, das ist ihm die Fähigkeit der Verinnerung (satindriya). Für den vertrauenden edlen Hörer, der seine Tatkraft einsetzt, dem Verinnerung bereit ist, ist dieses zu erwarten, daß er, Entsagen zu seiner Stütze machend, Vertiefung erlangen wird, geistige Einheitlichung erlangen wird.

„Was ihm, o Herr, Vertiefung ist, das ist ihm die Fähigkeit der Vertiefung (samâdhindriya). Für den vertrauenden edlen Hörer, dem Verinnerung bereit ist, für den geistig Vertieften ist zu erwarten, daß er also erkennen wird: ‚Ohne ausdenkbaren Anfang ist dieser Samsara, ein erster Anfang der Nichtwissen-

befangenen Wesen, der Durst-gefesselten, dahinlaufenden, dahinirrenden ist nicht erkennbar. Das rest- und spurlose Aufhören aber dieser dunklen Masse des Nichtwissens, das ist der stille Pfad, das ist der auserlesene Pfad, nämlich das Zuruhekommen aller Gebilde (sankhârâ), das Aufgeben aller Behaftungen, Durstversiegung, Entsüchtung, Aufhören, Verlöschen.'

„Was dem, o Herr, Wissen ist, das ist ihm die Fähigkeit des Wissens (paññindriya). Der vertrauende edle Hörer, o Herr, der sich also beständig anstrengt, der sich also beständig verinnerlicht, der sich also beständig vertieft, der also beständig erkennt, der gewinnt diese Zuversicht: ‚Diese Dinge, die mir früher bekannt waren, die erlebe ich jetzt leibhaftig und erkenne (sie) in Weisheit durchdringend.'

„Was dem, o Herr, Vertrauen ist, das ist ihm die Fähigkeit des Vertrauens (saddhindriya)."

„Gut, gut, Sariputta . . ."

Nicht töten

Du sollst nicht töten.

Ich fasse den Entschluß, kein lebendes Wesen des Lebens zu berauben.

Gerade der Westländer stößt sich trotz seines rigorosen und geraden Gottesgebotes „Du sollst nicht töten" so sehr daran, wenn der Buddhist im stillen Kämmerlein sich selbst entschließt, für sein Teil und nach seinem Vermögen das Töten zu unterlassen. Es gibt doch zu denken, wie der Glaube an seinem Gebot gedreht und gedeutelt hat. Noch der Jude spricht ein Stoßgebet der Entschuldigung bei jedem Schlachten. Die schonende Tierhaltung des Mohammedaners ist allbekannt. Der Christ glaubt, daß Tiere „nicht mit gemeint sind", denn Gott habe sie als Speise geschaffen.

Der Mensch hat doch Gefühl dafür, daß die Augen des gequälten Tieres in seiner Todesnot auf ihn gerichtet, eine Anklage bedeuten: Du k o n n t e s t es lassen und du h a s t es nicht gelassen! Jagt ihn das nicht auf? Alles zugefügte Leid kann noch einmal wieder gutgemacht werden, nur dem Getöteten kann man nichts mehr gutmachen. Bei uns sind doch Menschen nicht selten, die rein gefühlsmäßig ausrufen: „Ich k a n n nicht

schlachten, töten, auf Jagd gehen, schießen!" Fühlt nicht jeder eine innere Hemmung, die er niederschreit im Augenblick, da er die Tat begeht? Man hält uns die Notwendigkeit der Jagd und die Not der Wehr gegen wilde Tiere zu Zeiten unserer Urahnen vor, die den Jagdinstinkt geschaffen haben soll. Das mag damals so gewesen sein, als der Mensch im Kampfe mit einer lebensgefährlichen Tierwelt lebte. Aber warum soll das Gesetz der Naturvölker von ehemals uns von heute, die wir unter gänzlich andern Umständen leben, noch als Begründung und Entschuldigung gelten? Oder darf uns „die Natur" mit ihrem Mord allerseits ein Vorwand sein, niedrige Instinkte zu hegen, obwohl ein aufrichtiges Denken in uns bereits lange Generationen hindurch jenes andere Gefühl des Nicht-Töten-Könnens gezüchtet hat? Wessen Ehrgeiz liegt darin, zur Tiernatur zurückzugleiten? Von beiden Gefühlen, dem Jagdtrieb und dem natürlichen Mitleid, ist eben letzteres das Höhere, Menschlichere und Menschenwürdigere; nicht das muß untergraben werden, sondern jenes andere mehr Tierische, Triebhafte. Der Mensch ist nicht Triebwesen, soll es nicht sein, sollte sich schämen, es noch sein zu wollen, sollte streben, mehr und mehr Denkwesen werden zu wollen; und Denken ist nicht möglich im Augenblick des Mordens, des Tötens, des Schlachtens, der Vergewaltigung anderen Lebens. Wo immer und so lange wir jenes Treiben der Gewaltsamkeit in uns spüren, das uns das Töten, das Zuschlagen allein ermöglicht, da blüht kein stilles, menschliches Denken in uns, da folgen wir nicht auf dem Pfade zur menschlichen Höhe, wie der Buddha sie zeigt. Wir können uns doch fernhalten von jener groben Art des Tötens, die unsere Nachdenklichkeit hindert, die unser inneres Vorwärtskommen zurückhält, die unsere Arbeit an uns selber beeinträchtigt.

Wir können uns des Gewalttätigen enthalten, wo es uns als solches zum Bewußtsein kommt. Wir können kleine Lebewesen, Ungeziefer, auch lebend entfernen. Wer nicht weiß, wie er es machen soll, der soll sich Mühe geben und darüber nachdenken. Das Töten der großen Lebewesen, die man gemeinhin als Nahrung braucht, kann mancher, so viel ihn betrifft, beschränken durch Einschränken oder Unterlassung des Fleischgenusses, mit dem Gefühl einer Allgüte und Milde im Herzen; und das wird ihm wohl bekommen — jener immer neue Entschluß zum freiwilligen Verzicht und zur Liebe für die, die er nicht kennt, dort hinten auf dem Schlachthof.

Es ist wahr: rein sachlich betrachtet *töten* wir mit jedem Atemzug die in der Einatmungsluft schwebenden Bakterien, töten wir mit jedem Händewaschen etwas von den Keimen auf unserer Haut, mit jedem Bissen Nahrung Leben, von dem wir unser Leben fristen. Wir tragen Lederstiefel, Seidenstoffe von getöteter Raupe, Wolle von Schafen, die unter Angst geschoren sind (auch das heischt Mitleid beim Anblick), Pflanzen werden vernichtet zur Nahrung, Kleidung und Behausung. Niemand beachtet, daß eine geschälte Kartoffel ein getötetes Leben ist (beim blühenden Baum in Flammen, beim Absägen eines Stammes mag es manchem Menschen anders zumute werden). Wir müssen töten, solange wir leben. Aber solche Erkenntnis ist noch kein Freibrief für den denkenden Menschen. Sie ist vielmehr ein Problem, das er als solches einmal irgendwo empfindet, das sich ihm aufdrängt, das er erlebt. Wenn man unter Menschen Umfrage hält, und man rührt an die rechte Stelle, dann macht ein jeder uns einmal ein solches Geständnis, wie *ihn* dies Töten als eigene innere Not schon getroffen hat. Und überall da, wo es daraufhin zu einem Entschluß des Nicht-mehr-Tötens gekommen ist, da ist dieser Entschluß eine Erlösung gewesen, kein Gebotszwang. Ich könnte hier manche ergreifende kleine Erzählung anführen. Aber ein nachdenklicher Leser wird selber die eine oder andere Episode finden können aus eigenem Erleben.

Was das Töten von Menschen anbetrifft, so haben buddhistische Mönche es immer so gehalten, daß sie sich lieber selber töten ließen, als töteten. „Wehe dem, der den Brahmanen schlägt; *und wehe ihm, wenn er sich wehrt.*“ Der Mönch hat nichts zu verteidigen, auch sich und sein Leben nicht, und er weiß, seine nächste Geburt wird besser sein, wenn er sein Leben hier nicht mit Blut befleckt. „Wenn selbst, ihr Mönche, Räubergesindel mit doppelhändiger Säge käme, Glied um Glied abschneiden würde, so würde eben der, der sich in seinen Gedanken verschlechtern ließe, insofern nicht meiner Lehre folgen. Selbst da, ihr Mönche, habt ihr euch so zu üben: ‚Unser Denken wird eben nicht einen Wechsel erleiden und nicht wird ein böses Wort uns entfahren; mitleidvoll werden wir bleiben, liebevollen Gemütes, nicht gehässigen Herzens, und diesen Menschen werden wir mit in Liebe gerüstetem Sinn durchdringen, und hier fußend werden wir die ganze Welt mit in Liebe gerüstetem Sinn durchdringen, mit weitem, hohem, unbeschränktem, frei von Haß, frei von Übelwollen.‘ So, ihr

Mönche, habt ihr euch zu üben" (Majj.-Nik. 21). Man übt gütiges Denken, aber man hält nicht den anderen Backen hin. Warum denn auch! Wahre Tapferkeit liegt darin, das uns zugefügte Leiden hinunterzuschlucken und keinen bösen Gedanken gegen den Täter aufkommen zu lassen. Man wendet ein: Wer geschlagen, sich nicht wehrt, hat den Schlag verdient. Oh nein! Solche Rede zeugt von keinem hohen ethischen Standpunkt. Nicht wiederzuschlagen selbst ist nur ein Symptom; auf den Grund, weshalb es nicht geschieht, kommt es an. Wenn ein Wahnsinniger uns schlägt, so dulden wir es und haben doch Mitleid mit ihm. Wenn ein Irrender im Wahn, von dem der Buddha spricht, zuschlägt, so mag es dem Mönch ebenso gehen. — Es mag auch vorkommen, daß jemand einen Hieb hinnimmt in der Überzeugung: ich habe ihn verdient. Das ist dann ein Selbstgeständnis, das ihm weiterhelfen wird. —

Die Frage des Tötens im Kriege wollen wir an anderer Stelle erörtern. Der Krieg gehört in ein anderes Thema. Es ist das Töten, bei dem das Selber-Sterben mit einbegriffen ist auch für den, der lebend zurückkehrte. Diese Andeutung mag hier genügen. Besitz verlangt Sold. Nur der, dem nichts zu eigen ist, kann bis ins Letzte gütig sein.

So unterliegt der Entschluß des Nichttötens, des Nichtschädigens dem Wachstum, der Entwicklung des Wesens, wächst mit seiner wachsenden Erkenntnis, wird strenger mit seinem strenger werdenden Leben.

Wozu sollen solche Gedanken dienen? Die Nachdenklichkeit zu mehren, daß wir streben: möchte es doch bald mit mir selber zu Ende kommen, damit dieser den Kompromiß heischende Zwiespalt zwischen Erkennen und Verwirklichungsmöglichkeit, zwischen Wollen und Müssen aufhört.

Leiden ist da. Das Leiden, das ich schaffe, wie das, das ich erleide, hört in dem Maße auf, wie mein Ich aufhört. Möchte einmal Nibbana eintreten!

Merkt der Gläubige nicht den ehrlichen Kampf, die Arbeit in diesem Gedankengang? Merkt er nicht die Anstrengung, zur Ehrlichkeit zu kommen, wenn jemand still zu sich selber sagt: Ich w i l l nicht — mehr töten!? Und merkt er nicht, wie fremd das Wort „Du sollst nicht" dem Herzen, dem eigenen inneren Erleben steht? Du sollst nicht töten, wo die Natur selber nicht die Möglichkeit für Verwirklichung dieses Gebotes bietet. „D u führst ins Leben uns hinein, D u läßt den Armen

schuldig werden, dann überläßt D u ihn der Pein . . ." Dann soll die Gnade alles Unrecht wieder zurechtbiegen. Aber so ist es nicht. Ich selber mache mir Schuld und Pein und Erlösung. Kein ‚Du sollst' gebietet uns mehr; ein zwingenderes ‚Ich kann's nicht, mein Denken hindert mich, und ich will's nicht', führt uns auf den Friedensweg. M. L.

Kraft und Schwäche des heroischen Prinzips und dessen Überwindung

In unserer Zeit des demokratischen Ideals mag es wundernehmen, wenn das Heroische sich hervorwagt. Man hält es für überwunden. Das Interesse der großen Masse richtet sich heute nicht auf den einzelnen, der durch hervorragende Eigenschaften dazu bestimmt wäre, vielen als Vorbild zu dienen, über viele zu herrschen — sondern man träumt von einer Verfassung, so stark, so großzügig, so gerecht gegen jeden, daß durch sie alle Menschen auf ein höheres Niveau gehoben würden und anstelle eines persönliches Ideals ein Ideal-Staat zur Verwirklichung käme. Man sucht das Ideal nicht mehr wie früher außerhalb seiner in einem höher Gearteten, sondern jeder soll ohne weiteres zu dieser Ideal-Verwirklichung geeignet sein. Der Wille der Masse soll über den der einzelnen herrschen, und man nimmt ohne weiteres an, daß jeder einzelne dabei am besten fahren werde.

Doch man täuscht sich in dieser Annahme. Als Masse gefaßt ist jedes Volk ein kopfloses Ungeheuer, das seinen Kopf, oder seine Köpfe, immer außerhalb seiner hat; bloß mit dem Unterschied, daß es davon einmal Kenntnis hat (wenn es z. B. von einem König regiert wird) und ein andermal nicht (wenn der Herrscher aus den eigenen Reihen hervorgegangen ist). Gehört denn der Königstitel, gehören Karossen und Lakaien zum Herrschen? Sind nicht die gewalttätigsten und grausamsten Herrscher oft Staatsbürger gewesen? Mit Blut haben die Leute, die Revolutionen anfachten, ihren Namen in die Geschichte geschrieben, und das Volk, das sie hervorbrachte und gewähren ließ, hat sie nie zu seinen Helden erhoben. Wer Throne umstürzte und Könige vertrieb, erwarb sich noch nie dauernde Dankbarkeit eines Volkes, es sei denn, daß er mächtigere Herrschaft aufrichtete, als er zerstört hat.

Wer einem Volke zur Macht verhilft, der wird zu seinem Helden. Darum, wenn auch ein unzufriedenes Volk nach einer neuen Verfassung schreit, so schreit es im Grunde doch nach einem Manne — dem Helden, den es braucht. —

Um durchgreifend wirken zu können, muß dieser Helfer in der Not uneingeschränkte Herrschaft üben dürfen. Das Herrschen des einen bedingt Gehorsam vieler. Freilich kann von wirklicher Hilfe hier keine Rede sein, sondern nur von einer Verschiebung der Verhältnisse. Die Geschichte lehrt, daß die Staaten zwischen Monarchie und Republik wechseln. Beide Staatsformen können ein Volk aufblühen oder verarmen lassen. Auch hier wechseln die Rollen wie überall; denn Macht und Erfolg auf der einen Seite bedingen Ohnmacht und Armut auf der andern Seite. Wie Reichtum des einen nur durch Armut vieler möglich wird, so wird auch Macht und Reichtum eines Volkes nur durch Armut und Schwäche anderer Völker möglich. Wie persönlicher Reichtum sich schwerlich durch einige Generationen erhält, so erhält sich ein Volk schwerlich lange Zeit in Blüte. Je üppiger ein Volk aufblüht, desto gründlicher wird sein Verfall sein. Der gleichen Waffe, die ihm zur Macht verhalf (Vergewaltigung jeder Art an Mensch und Tier), der gleichen Waffe wird es unterliegen. Auf kurze Herrschaft folgt lange Knechtschaft. Das ist der Lauf der Welt.

Wer zu einem andern Ergebnis als diesem kommt, der greift entweder aus der Geschichte der Völker einen kurzen Abschnitt heraus, ohne das ständige Auf und Nieder des Ganzen zu beachten, oder er verläßt den Boden der Wirklichkeit, um transzendent zu werden, d. h. den befriedigenden Abschluß, den er sucht, frei zu erfinden.

Glücklich, wahrlich, der Mensch, der nicht nach Macht und Reichtum strebt, glücklich das Volk, wo viele mit wenig zufrieden sind. Denn das merke man wohl: die Unzufriedenheit mit unserer gegenwärtigen Lage bildet das Sprungbrett für Ehrgeizige, zur Befriedigung ihrer Machtgelüste. Wo man die eigene Lage geduldig erträgt, mißtrauisch gegen vergängliches Gut, Macht und Reichtum nicht sucht, da fehlt das Sprungbrett für den Ehrgeizigen, Beutegierigen. — Buddhistisch gesprochen: in welcher Gestalt auch immer Mara (hier als Verführer gedacht) sich nahen sollte, bekümmert und enttäuscht wird er davonziehen müssen.

Doch es ist schwer, sich von Glanz und Pracht nicht blenden zu lassen; schwer kommt man zu dem Ergebnis: segensreich ist Verzicht.

Da dem so ist, halte ich es nicht für eine müßige Aufgabe, an Hand eines Meisterwerks wie Hebbels Nibelungen, das das heroische Ideal in reinster Form verkörpert, dieses Prinzip zu studieren, wie es in dem Helden erstens motiviert ist, zweitens sich auswirkt. Dabei wird sich ergeben, ob diese Menschen uns wirklich so fern stehen, wie es den Anschein hat, wenn wir nur den äußeren Gang der Ereignisse betrachten. Es wird sich zeigen, ob wir in diesen Bildern hemmungslos sich auswirkender Triebe nicht unsere eigene Verurteilung finden, da wir uns selbst von solchen Trieben nicht frei fühlen. Ob der weltlich Gesinnte diese Triebe als Familiensinn, als Ehrgefühl, Tapferkeit, Edelmut usw. mit „gut" bezeichnet, oder ob er sie als Haß, Gewinnsucht, Ehrgeiz, Neid, Grausamkeit, Rachsucht mit „schlecht" bezeichnet, sie entspringen alle derselben Wurzel (sankharas), und wohin ihre Entfaltung führt, das zeigt uns das Drama.

Ich will den äußeren Gang der Sage kurz ins Gedächtnis rufen.

Der Burgundenkönig Gunther zu Worms am Rhein wünscht, Brunhild, Fürstin Isenlands, zu seiner Gemahlin zu machen. Brunhild, ein Überweib, mit außergewöhnlichen Kräften begabt, will nur dem Manne angehören, der ihr an Kraft überlegen ist und sie im Kampf überwindet. Das kann allein der „gehörnte" Siegfried, der Balmung-Schwinger, König der Niederlande. Durch die Tarnkappe unsichtbar, erblickt Siegfried die Jungfrau, ohne jedoch Liebe für sie zu empfinden; er wirbt um Gunthers Schwester Kriemhild. Der Burgundenkönig erklärt sich bereit, Siegfried seine Schwester zu geben unter der Bedingung, daß dieser ihm die nordische Fürstin erkämpft. Die Könige ziehen nach Isenland, und mit Hilfe der unsichtbar machenden Tarnkappe überwindet Siegfried die Brunhild im Kampf, doch fügt er es so, daß sie sich von Gunther besiegt glaubt. Die Doppelhochzeit wird gefeiert, doch läßt der Betrug sich nicht verbergen. Die wilde Brunhild fordert blutige Rache an dem, der sie besiegt und verschmäht hat. Hagen, der Oheim Gunthers, führt die grausige Tat aus, indem er List und Trug anwendet. Es gelingt nicht, in Kriemhild den Glauben zu erwecken, Siegfried sei im Walde, von fremder Hand, erschlagen worden. Als Hagen an

die Leiche herantritt, blutet die Wunde von neuem, die er geschlagen; so zweifelt Kriemhild nicht daran, daß ihr Gatte durch die Schuld ihrer eigenen Verwandten ums Leben gekommen ist. Aus der schmerzgebeugten Witwe wird dann die wütendste und grausamste Rächerin, die je erdacht wurde. Das geschieht im zweiten Teil des Hebbelschen Dramas, wo Kriemhild als Gemahlin des Königs Etzel erscheint. Da ladet sie ihre Verwandten zu sich zu Gast, und als die Burgunden dann zahlreich bei ihr erscheinen, läßt sie alle niedermetzeln — bis zum letzten Mann.

Soweit der Stoff der Sage, der uns heute wirklich sehr fern liegt. Die meisterhafte Bearbeitung Hebbels aber zeigt uns lauter Menschen, wie wir sie zu kennen glauben.

So ist es: je schrankenloser der menschliche Wille sich durchsetzen kann und will, desto vollkommener ist er der Macht des Schicksals verfallen. Es ist nicht nur, um eine Wirkung zu erzielen, um den Schauder der Vorahnung zu erwecken, daß Hebbel seine Helden in Träumen, durch Weissagungen sowie durch Ahnen ihr tragisches Schicksal voraussehen läßt.

Das Verhängnis lastet über diesen Helden, viel früher, als es sie trifft; d. h. sie ahnen das kammische Gesetz, daß sie die Früchte ihres Wirkens werden genießen müssen. Nur Siegfried macht eine Ausnahme, ihn trifft das Unglück unvorbereitet.

Dieser Siegfried im Hebbelschen Drama besitzt die strahlende Unbefangenheit und Offenheit eines jungen, außergewöhnlich glücklichen Menschen. Ohne Menschenkenntnis, wie er ist, weiß er nicht, daß man Neid und Mißgunst erweckt, wenn man andern überlegen ist. Er prahlt mit seinen Kämpfen und Siegen und läßt die königlichen Vettern, selbst im Spiel, seine Überlegenheit schmerzlich fühlen. Diese naive Befriedigung seiner Eitelkeit legt den Grund zu jenem Haß, an dem er später zugrunde gehen soll.

Die mächtigste Gestalt des Dramas ist Hagen Tronje, der Oheim der Burgundenkönige. Eine finstere, unheimliche Gestalt, halb Mensch, halb Dämon. Das Schicksal des ganzen Geschlechts scheint in ihm verkörpert, an ihn gebunden. Ihm, dem wahrhaft tragischen Helden, der bis zum letzten Blutstropfen seinen Königen in Treue ergeben ist, muß alles mißlingen, und als der einzige, der offene Augen hat, muß er sehend mit seinem Geschlecht untergehen.

In den Burgundenkönigen begegnen wir sympathischen Gestalten, die aber neben Hagen weiche, wenig entschlossene

Charaktere sind. König Gunther hegt den unglücklichen Wunsch, Brunhild zu besitzen. Er hat weder die Kraft, sie zu erobern, noch sie festzuhalten. Hagen unterstützt diesen Wunsch, will er doch das Geschlecht der Burgunden auch in Zukunft gesichert sehen, und er meint, das Überweib werde ihm den Erben und Erhalter schenken.

Alles Unglück hat seinen Ursprung im Begehren. Doppelt unheilvoll ist ein Begehren, wenn es nur durch Anwendung unlauterer Mittel erfüllt werden kann.

Zu dem an sich schon unvernünftigen Verlangen kommt noch die Notwendigkeit zu betrügen. Die betrogene Brunhild fordert Rache; Hagen schreckt vor der unseligen Tat nicht zurück, die zu hindern Gunther nicht die innere Kraft aufbringt, da er noch auf Brunhilds Liebe hofft.

Gunthers Brüder Gerenot und Giselher erscheinen, wie das auch im Leben geschehen mag, als Mitbeteiligte, ohne eigentlich an der Tat beteiligt zu sein. Sie mißbilligen die Ermordung Siegfrieds, haben aber rein äußerlich als jüngere Brüder nicht die Macht, sich den Ereignissen entgegenzustellen, müssen aber für das Geschehene wie die Schuldigen büßen.

Einige Nebengestalten, König Etzels Edle, verkörpern höchste Königstreue. Sie kämpfen auf Befehl ihres Königs gegen Freunde. Dies ist harte Soldatenmoral.

Gerenot und Giselher sind die edelsten Gestalten des Stückes. Sie warnen vor dem Betrug Brunhilds; sie versuchen, Gunther zu bewegen, daß er sich dem Mord an Siegfried widersetzt, schließlich in letzter Stunde suchen sie Kriemhilds Mitleid mit dem Schicksal ihres Stammes zu erregen. Alles umsonst! Schwach klingen ihre Stimmen in dieser von grimmiger Leidenschaft bewegten Symphonie. Die Zurückgewiesenen intrigieren nicht irgendwie, um ihren Wunsch durchzusetzen. Haben sie umsonst gesprochen, so lassen sie den Dingen ihren Lauf, stehen aber wie ein Mann treu zu dem König und den Seinen im Augenblick der Gefahr. Wenn auch die Burgunden sich schuldig machten, besser mit ihnen gemeinsam in den Tod gehen, denn als einzige entkommen und ein feiges Glück suchen.

Auch unter uns gibt es manche, die ein Unglück erleiden, an dem sie, äußerlich betrachtet, keine Schuld tragen. So z. B. leiden viele Millionen unter den Folgen des letzten Krieges, und doch konnten, von gemeinen Kriegsgewinnlern abgesehen, nur finstere Hagennaturen bedingungslos für den Krieg stimmen.

Wie Hagen nur das Glück und die Macht der Burgunden wollte, so wollten sie, soweit ihre eigene Überzeugung ging, nur das Glück und die Macht ihres Landes. Sie fanden leicht Gehör und viele Mitläufer, gilt doch der Mensch für stark, der etwas will. Einige warnten, als man von Krieg sprach, klatschten nicht Beifall, als man mit Siegen sich brüstete — ihre Stimme verhallte ungehört wie die Gerenots und Giselhers. Man hielt diese Leute für schwach.

„Es geht ans Sterben, wer stirbt mit?" läßt Hebbel seinen Helden (Hagen) ausrufen. Und da war keiner seiner Getreuen, der von seiner Seite gewichen wäre, auch wenn er sich hätte allein retten können.

Dieses „es geht ans Sterben" machen wir durch in der Nachkriegszeit. Das wirtschaftliche Sterben, das ist die Krankheit der Nachkriegszeit, und keiner kann heute sagen, wie groß die Zahl ihrer Opfer sein wird. Daß mancher es vorgezogen hat, sich persönlich zu retten, falls er dazu imstande war, soll uns hier nicht kümmern. Diese Schwäche ist menschlich, wenn auch nicht rühmlich. An uns ergeht vielmehr die Frage: wie finde ich mich mit meiner schwierigen Lage ab? Bin ich willig, wie Gerenot und Giselher, unschuldig zu leiden? Dieses „unschuldig" ist mit Vorbehalt zu nehmen; wir alle sind an unserem Leben schuldig, sowie an der Art, wie es sich abspielt. Der Einsichtsvolle weiß das und beklagt sich nicht. Er weiß, daß das Dasein sich nicht in der kurzen Spanne zwischen Geburt und Tod abspielt, sondern daß Leben sich immer wieder selber ins Leben ruft, solange Nichtwissen über den Vorgang herrscht und Verlangen nach Leben da ist.

Die Herrschsucht ist gesteigerter Lebensdurst; ein Trieb, den wir in der Anlage alle haben und den wir scharf bekämpfen sollten. Er gehört zu den verderblichsten Anlagen. Auch für andere sollten wir nicht Macht und Reichtum wünschen, da der Wunsch schon genügen kann, um in uns neidische, feindliche Gedanken zu erwecken. Wenn wir aber außer der individuellen inneren Not noch die allgemeine äußere Not des wirtschaftlichen Niedergangs mit andern teilen müssen, so sollten wir diese Last geduldig zu tragen bestrebt sein. Dieses wird uns gewiß zu innerem Fortschritt gereichen.

Wenn wir die Brunhild und Kriemhild der Sage betrachten, so fragen wir uns wohl: Ist es möglich, daß Frauen so entarten können? Uns graut, und wir möchten (wenn wir selbst Frauen

schaffen zu können. Das beste Mittel, uns vor dem Rausch zu schützen, in den das heroische Ideal uns versetzen kann, besteht darin, daß wir die Herrschsucht im eigenen Herzen bezwingen. Dieses wird nicht so schwer fallen, wenn wir uns vergegenwärtigen, daß aller Glanz vergänglich ist und trügerisch wie ein Feuerwerk. Wohltuend ist Abkehr von allem Glanz, wohltuend ist die Einsamkeit und der Friede desjenigen, der das Wünschen aufgegeben hat. L. v. M.

Die sechs Arten

Ein Versuch.

Von K. F.

Die folgenden Ausführungen sind ein Versuch, das darzustellen, was mir über das schwierige Gebiet der „Arten" (dhâtu) im Verlauf einer Reihe von Jahren für Gedanken aufgestiegen sind. Diese Darstellung kann nicht den Anspruch erheben, etwas Endgültiges zu bieten, aber sie kann vielleicht ein wenig dazu beitragen, Unklarheiten über diese Dinge zu lichten, soweit ich selber solcher Unklarheiten bisher habe Herr werden können. Daß das Wichtigste mir selber noch fehlt, dessen bin ich mir bewußt.

I.

Die buddhistischen Gedankenreihen.

Wenn wir die buddhistischen Lehrreden betrachten, finden wir, daß darin gewisse Gedankenreihen, um nicht zu sagen Formeln, wiederkehren, die geradezu verleiten, ein Schema für sie aufzustellen. Die meistbekannte dieser Gedankenreihen ist die von den Vier Edlen Wahrheiten. Sie ist, möchte man sagen, die Universalformel, die, wenn auch nicht alle, so doch einen großen Teil der sonst noch auftretenden Reihen enthält. Man vergleiche dazu z. B. die Große Lehrrede von den Grundlagen der Verinnerung (Lange Sammlung 22). Dort finden wir in der Erklärung der Vier Edlen Wahrheiten zunächst wieder: den Edlen Achtpfad, die vier Grundlagen der Verinnerung, die vier Rechten Übungen (sammâppadhâna) (hier Rechte Anstrengung, sammâvayâma genannt als sechste Stufe des Achtpfades).

Nun bilden die Vier Edlen Wahrheiten in dieser Lehrrede zwar eine Unterabteilung der „Grundlagen der Verinnerung",

nämlich die fünfte und letzte Stufe der vierten „Grundlage“, der sogenannten Dhammas (Loslösungszustände). — Die ersten vier dieser Dhammas sind: die fünf Hemmungen, die fünf Greifegruppen, die sechs innerlich-äußerlichen Bereiche und die sieben Erwachungen —. Auf Grund dieser Tatsache könnte man vielleicht die Reihe der „Grundlagen der Verinnerung“ als die weitere Formel betrachten. Nach dem aber, was wir aus dem Mahâvagga von dem Beginn der Lehrtätigkeit des Buddha wissen, kann das schon deshalb nicht richtig sein, weil der Buddha in seiner ersten Belehrung, welche er den fünf Mönchen im Tierpark von Isipatana gibt, die Vier Edlen Wahrheiten zeigt. Es ist dies die berühmte Lehrrede vom Weiterrollen des Rades der Lehre (Dhammacakkappavattana-Sutta). Aber von dieser rein historischen Betrachtung abgesehen, ist die Annahme, daß die einzelnen Gedankenreihen in der Darstellung der Lehre im Verhältnis einer reinen Über- bzw. Unterordnung zueinander stehen — nicht gerade ganz falsch, aber doch nur teilweise richtig und daher einseitig. Insofern ist der Ausdruck „Universalformel“, den ich oben gebrauchte, nur mit Vorbehalt zu nehmen. Die Art, wie in den buddhistischen Texten die verschiedenen Gedankenreihen ineinander verflochten sind, einmal in der Reihenfolge, einmal in einer andern, kann auch zu dem Schluß Veranlassung geben, daß alle diese Reihen gleichbedeutend und koordiniert sind. Aber auch das wäre nur teilweise richtig. Hier liegt bereits eine der großen Schwierigkeiten für das Verständnis der buddhistischen Lehre, nicht nur für den europäischen Denker, sondern auch für östliches Denken. Wenn auch der Buddha aus dem historischen Untergrund östlichen Lebens und Denkens entsprossen ist, so stellt doch seine Lehre etwas durchaus Einzigartiges dar, das zu historischen Zeiten weder vor ihm noch nach ihm wieder erreicht worden ist. Die Erfahrung zeigt uns, daß der Buddha heute in seiner Heimat, Vorderindien, ebenso wenig, vielleicht noch weniger verstanden wird als in Europa.

Ist der Mensch des Westens vor allem mechanistisch-materialistisch eingestellt, so ist das Denken im Osten auch heute noch vorwiegend spiritualistisch. Beides aber genügt nicht zum Verständnis der Wirklichkeit und damit des Buddhismus. Wir können das merkwürdige In- und Durcheinanderweben der verschiedenen Gedankenreihen in den buddhistischen Texten dann verstehen, wenn wir uns diese Reihen als Glieder eines leben-

sind) sagen: Nein! Der Mann schildert die Frau so, wie er sie sieht, d. h. voreingenommen; er übertreibt ihre Güte wie ihre Schlechtigkeit. Die Frau steht der Frau zu nah, um sie richtig beurteilen zu können. Am sichersten erfährt die Frau, wozu die Frau fähig ist, wenn sie in ihr eigenes Innere blickt.

Da haben wir Hebbels Brunhild, von Ehrgeiz beherrscht, ihr Geist ganz eingenommen von dem Gedanken: „Nur der Mann ist mir ebenbürtig, der mir an Kraft überlegen ist und mich im Kampf besiegt. Jeder andere ist meiner unwürdig." Diesen Standpunkt, der bei ihrer außergewöhnlichen Veranlagung eine gewisse Berechtigung hat, gibt sie nicht auf, obwohl er sie selbst und andere ins Verderben stürzt.

Eine Meinung, mag sie auch wohl begründet sein, führt zum Verderben, wenn sie ohne Berücksichtigung der Umstände durchgefochten wird. Weil Meinungen zu Zerwürfnissen führen, weil Meinungen dünkelhaft sind, Nichtwissen-geboren, darum heißt es: „Der Erhabene hat alles Meinen aufgegeben."

Noch unmenschlicher als Brunhild entwickelt sich Kriemhild. Im Gegensatz zu Brunhild, die immer kalt und grausam war, wird Kriemhild als eine mit allen Tugenden begabte Jungfrau und Gattin geschildert. Eben darum wird ihre Entartung als so entsetzlich, wir möchten sagen: unnatürlich, empfunden. Berauscht durch das Glück, von einem Helden wie Siegfried geliebt zu werden, vergißt sie sich in gefährlichen, anmaßenden Reden und gibt schließlich das furchtbare Geheimnis preis. Damit ist ihr eigenes Schicksal besiegelt und Siegfried verloren. Hier sollte die Tragödie enden. Ein überwältigend großes Glück, wie es die Liebe Siegfrieds war, wird mit einem überwältigend großen Leid gebüßt. Siegfrieds Tod hätte genügen sollen. Aber wie Brunhild Rache fordert, um des Betruges willen, so fordert auch Kriemhild Rache an den Mördern Siegfrieds. Auch sie kennt keine mildernden Umstände; wie Brunhild hat auch sie einzig ihr eigenes verlorenes Glück im Sinn. Ihre Rache richtet sich gegen ihre eigenen Angehörigen, das macht sie doppelt verwerflich.

Hagen will die Macht und Herrschaft seines Geschlechts. Im Streben nach diesem Ideal kommt er zu Fall. Er tötet Siegfried nicht aus Haß, sondern „weil es nötig war". Wenn dieses auch nicht richtig ist — eben daß Hagen Siegfrieds Tod für nötig hielt, das war sein Haß —, so erstrahlt er doch bis zuletzt mit den Tugenden des Helden, vor allem ist es die Tapferkeit und

die aufopfernde Liebe für seine Könige, die ihn zu einem echten Vertreter des heroischen Ideals machen. Wie Treue Treue bedingt, so stehen auch die Könige zu ihm, und so wirken die Burgunden groß in ihrem Niedergang.

Kriemhild dagegen, die nur ihr eigenes Herz zu rächen hat, wirkt so abstoßend in ihrem vor nichts zurückschreckenden Haß, daß selbst diese blutgewohnten Krieger sich von ihr abwenden. Als ein Hunne sie endlich erschlägt, ist selbst ihr zweiter Gatte unfähig, Rache zu fordern. Man empfindet ihren Tod als gerecht, und keiner beklagt ihn.

So bringt sich das arme menschliche Herz um das letzte bißchen Mitgefühl, wenn es ungestüm den eigenen Wallungen folgt. Wie Gretchen im Faust aus Liebe zu Faust Mutter und Kind tötet und dann klagt: „Alles, was mich dazu trieb, war, ach, so gut, war, ach, so lieb!" — eben so war das, was Kriemhild trieb, nur die edelste Liebe zu ihrem Gatten. — Aus der duftenden Blüte edler Liebe kann ja die Frucht ekelsten Hasses erblühen, wenn das Herz unbeherrscht ist, und Denken, statt zu mäßigen, dem inneren Feuer weitere Nahrung zuführt. Allzu leicht gerät das Denken in die Bande der Leidenschaft und wird unfähig, sich Rechenschaft zu geben über die Wege, die es einschlägt.

Glücklich der Mensch, dem die vernichtende Glut einer leidenschaftlichen Liebe fern bleibt. Es werden Kräfte in ihm frei, für die der wahre Denker eine bessere Verwendung hat.

Wer sich aber von der sinnlichen Liebe nicht frei halten kann, der bedenke, daß er etwas in seinem Innern nährt, das sich zur Bestie auswachsen kann. Er wird gut tun, die Bestie in jeder aufsteigenden Leidenschaft zu erblicken, und von seiner Anstrengung wird es abhängen, ob er die Bestie überwindet, oder sie ihn.

Vor allem sollte die Frau lernen, ihre Liebe als etwas zu betrachten, das sie beherrschen muß, wenn sie nicht sich und anderen schaden will. Die irrige Meinung, eine von der Gesellschaft gebilligte Liebe, wie die zwischen Gatten, sei schlechthin etwas Gutes und Edles, diese falsche Meinung hat viel Unheil gestiftet. Nichts ist schlechthin gut oder schlecht. Was gut ist, kann schlecht werden und umgekehrt.

Das Drama der Nibelungen lehrt uns, daß das heroische Ideal wie jedes andere auf Illusion beruht. Es rechnet nicht mit der Vergänglichkeit und Veränderlichkeit und glaubt, feste Werte

digen Organismus vorstellen. Betrachten wir z. B. einen Baum. Wir unterscheiden daran üblicherweise Wurzeln, Stamm und Krone. Die Krone wiederum besteht aus Ästen und Zweigen, Blättern, Blüten und Früchten. All diese von uns gemachten begrifflichen Unterscheidungen haben nicht die Bedeutung, daß sie wirkliche Abgrenzungen innerhalb des Organismus „Baum" darstellten, sondern sie haben nur konventionellen Verständigungswert. Alle Teile gehen unmittelbar ineinander über. Und doch ist der Baum als lebendiger Organismus nicht eine formlose Masse, sondern er gliedert sich, formt sich in sich selber zu eben den Formungen, die wir an ihm wahrnehmen und benennen. Vergleichen wir nun die einzelnen Teile miteinander, so finden wir, daß sie einerseits jeder für sich eine gewisse Eigentümlichkeit haben, die jeden Teil von den andern unterscheidet, daß sie anderseits aber auch eine gewisse Ähnlichkeit miteinander haben, die unter Umständen eine gegenseitige Auswechselung möglich macht. Z. B. sind Krone und Wurzelgeflecht sehr ähnlich. Diese Ähnlichkeit geht so weit, daß beide unter Umständen ihre Funktion vertauschen können, wenn nämlich ein Baum (wie es von manchen Linden berichtet wird) ausgegraben und mit der Krone wieder eingepflanzt wird, was das Weiterwachsen des Baumes nicht gehindert haben soll.

Ferner: der Stamm unterhalb der Krone ist nicht einfach ein glatter „Stamm" ohne Blätter, sondern oft genug sprießen einzelne oder viele kleine Triebe seitlich aus ihm heraus. Man kann ihn also gewissermaßen für sich schon als eine, wenn auch etwas mangelhafte „Krone" ansehen. Es gibt sogar große, uralte Bäume, z. B. Buchen und Birken, denen ein Stamm im eigentlichen Sinne fehlt, deren Stamm völlig zur Krone geworden ist, indem diese Bäume strauchartig gewachsen sind, ohne daß man sie deshalb „Sträucher" nennen könnte, eine Bezeichnung, die auf ihre riesige Ausdehnung nicht passen würde. Und manche frei stehenden Tannen zeigen überhaupt nur „Krone", keinen „Stamm".

Die Krone, aus Ästen usw. bestehend, stellt wieder für sich einen kleinen, ganzen Kosmos dar. Die Äste „wurzeln" im Stamm. Sie sind „Stamm" und „Krone" wieder für sich, indem jeder Ast als ein Miniaturbaum aufgefaßt werden kann usw. Diese Betrachtung könnte man, wenn man das Mikroskop zu Hilfe nähme, noch sehr viel weiter durchführen. Immer wieder findet man eine Wiederholung des schon Dagewesenen, und zu-

gleich hat doch jede neue Form einen einzigartigen Charakter, nicht unvergleichbar, aber doch einzigartig.

Ein Organismus ist ein Wachstumsvorgang, der jederzeit in sich geschlossen ist, d. h. alles das mit sich trägt, was er in seinem gegenwärtigen Stadium braucht, um sich zu unterhalten, um Nahrung aus der Außenwelt an sich zu reißen und damit zugleich sich über sein jetziges Stadium hinaus weiterzuentwickeln. Auch der junge Baum hat schon Blätter und unter Umständen auch schon Blüten und Früchte. Der Organismus ist jederzeit „complett", seinem jeweiligen Wachstumsstadium entsprechend. Damit ist natürlich nicht gesagt, daß auch die jeweils notwendigen Nahrungsgegenstände im üblichen Sinne immer da wären; aber die Fähigkeit zur Nahrungsaufnahme ist immer da, und damit bildet sich auch immer wieder das Verlangen danach, mag die Fähigkeit noch so beschränkt sein, mag sie durch Krankheit sogar bis auf ein Minimum beschränkt sein.

Um nochmals zu unserem Beispiel zurückzukehren: Die einzelnen Teile: Wurzel, Stamm, Äste, Blätter, Blüten usw. sind nicht rein subordiniert; es ist nicht erst die Wurzel da, dann der Stamm, dann die Äste usw.; sie sind auch nicht rein koordiniert; Wurzel, Stamm, Blätter, Blüten und Früchte sind nicht alle zugleich da mit dem Einpflanzen des Samenkorns in die Erde. Sondern die einzelnen Teile wachsen „nach-miteinander" in gegenseitiger Abhängigkeit. Wie das Paliwort sagt: paticcasamuppanna, das heißt: abhängig-zugleich entstanden.

Ganz ebenso wie der organisch-sinnliche Wachstumsprozeß nach außen vollzieht sich bei entsprechend veranlagten Organismen der Prozeß des Wachsens auch nach innen als sogenanntes geistiges Wachstum. Wenn aber der sinnlich-stoffliche Wachstumsvorgang immerhin eine gewisse Starrheit hat — wir können einen Baum nur in seltenen Fällen auf den Kopf stellen und wieder anwachsen lassen; wir können nicht den Stamm eines ausgewachsenen Baumes von Wurzelwerk und Krone trennen und die Teile miteinander vertauschen —, so ist die Möglichkeit der Umkehrung und der Auswechselung bei den geistigen Wachstumsphasen, dem Charakter des Geistigen entsprechend, den wir noch näher betrachten werden, unvergleichlich viel größer, weil die Beweglichkeit hier sehr viel größer ist. Was im geistigen Vorgang, in meinem Denken, Fühlen, Wahrnehmen eben noch „Wurzel" war, kann im nächsten Augenblick „Stamm" oder

„Krone“ werden, im übertragenen Sinne gesprochen. Was eben noch als „Grundlagen der Verinnerung“ auftrat und so die „Wurzel“ bildete, kann nachher als „Blüte“ erscheinen im Gedankengang des Edlen Achtpfades. Was eben noch zum „Geäst“ der vier Grundlagen der Verinnerung gehörte, wie die „sieben Erwachungen“, das kann nachher zum „Baum“ werden, dessen Wurzeln, Stamm, Blätter, Blüten die Verinnerung, die Lehrerwägung, die Tatkraft, die Freudigkeit, die Beruhigung, die Vertiefung und der Gleichmut sind.

Der Charakter des Lebens, körperlichen wie geistigen, als eines ununterbrochen in der Veränderung begriffenen und dabei doch eine gewisse Beständigkeit in der äußeren Form wahrenden Wachstums macht es unmöglich, diesen Vorgang mit dem starren begrifflich-logischen Denken zu fassen, so wenig wie es möglich ist, Wasser mit dem Sieb zu fassen. Das begrifflichlogische Denken unterliegt ja selber diesem Charakter, indem der Vorgang des Denkens ein geistiger Wachstumsprozeß ist, der scheinbar Umgrenzungen (Definitionen) setzt, die ständig in gesetzmäßiger Paarigkeit auftreten als die scheinbaren Gegensätze rechts-links, oben-unten, Ich-Nichtich usw. In Wirklichkeit und bei genauer Betrachtung finden wir jedoch, daß der Vorgang des begrifflichen Denkens seinem Wesen nach ein selbsttätig wuchernder Wachstumsvorgang ist, der sich von der ungehemmten Phantasie, dem sogenannten assoziativen Denken nur durch eine gewisse Straffheit und Zucht unterscheidet, die nicht schlechthin jeden Gedanken zuläßt, wie etwa den: $2 \times 2 = 7$, sondern nur solche, die im Verhältnis einer bestimmten Gesetzmäßigkeit zueinander stehen. Diese Gesetzmäßigkeit wird bestimmt durch die Grundsätze der Logik: den Satz von der Identität (ein Dreieck ist ein von drei Linien eingeschlossener Raum), den Satz vom Widerspruch (kein Körper ist ohne Ausdehnung), den Satz vom ausgeschlossenen Dritten (jedes Urteil ist entweder wahr oder nicht wahr) und den Satz vom zureichenden Grunde des Erkennens (keiner kann etwas als wahr annehmen, ohne zu wissen warum) — nach der Formulierung Schopenhauers. Worauf diese Sätze sich in Wahrheit gründen, soll einstweilen außer Betracht bleiben.

II.

Die Greifegruppen und die Arten.

Unter den Gedankenreihen der buddhistischen Texte finden wir zwei, die wir jetzt näher betrachten wollen. Die eine ist bereits unter den oben aufgeführten enthalten: die fünf Greifegruppen (pancupâdânakkhandhâ), nämlich: Form (rûpa), Empfindung (vedanâ), Wahrnehmung (saññâ), Begriffe (sankhârâ) und Bewußtsein (viññâna). Die andere ist die der sechs Arten (dhâtu): die Erdart (pathavîdhâtu), die Wasserart (apodhâtu), die Feuerart (tejodhâtu), die Luftart (vâyodhâtu), die Raumart (âkâsadhâtu), die Bewußtseinsart (viññânadhâtu). Was bedeuten diese beiden Reihen? Sie sind beide eine Schilderung des lebendigen Vorgangs der „Persönlichkeit". Über die erste Reihe finden wir in der Kleinen Lehrrede Erklärungen (Majjh. 44) den Ausspruch: „Diese fünf Greifegruppen, Bruder Visakha, hat der Erhabene Persönlichkeit genannt, nämlich: die Greifegruppe Form, die Greifegruppe Empfindung, die Greifegruppe Wahrnehmung, die Greifegruppe Begriffe, die Greifegruppe Bewußtsein." Außerdem ist aber von den fünf Greifegruppen an vielen andern Stellen die Rede, und ein ganzer, sehr ausgedehnter Abschnitt der Gegliederten Sammlung (Samyutta-Nikaya) handelt davon (Khandha-Samyutta).

Die zweite Reihe, die der sechs Arten, finden wir zwar nicht so häufig, aber doch auch an vielen Stellen. Besonders handeln davon die 140. Lehrrede der Mittleren Sammlung (Kennzeichnung der Arten), die 62. Rede der Mittleren Sammlung (Rahulas Ermahnung) und ein Abschnitt im Samyutta-Nikaya V (Rahula-Samyutta).

Vergleichen wir die beiden Reihen miteinander, so haben wir den Eindruck, daß beide sich in gewisser Hinsicht ergänzen. Beide haben das letzte Glied „Bewußtsein"; aber während die Reihe der fünf Kandhas noch drei andere „geistige" Stufen enthält (Empfindung, Wahrnehmung, Begriffe) und als Nicht-Geistiges nur eine: „Form", bestehen die fünf andern Glieder der zweiten Reihe aus Nicht-Geistigem, wenigstens die ersten vier: Erde, Wasser, Feuer, Luft sind das, was wir „stofflich" nennen. Welche Rolle „Raum" spielt, die fünfte Art, müssen wir später sehen. Vorläufig können wir nur soviel sagen, daß Raum den Übergang vom „Stofflichen" zum „Geistigen" dar-

stellt. Wenn wir nun die beiden Reihen schematisch einander gegenüberstellen, können wir ihr Verhältnis zueinander etwa so bezeichnen:

I	II
1. Form	1. Erde 2. Wasser 3. Feuer 4. Luft 5. Raum
2. Empfindung 3. Wahrnehmung 4. Begriffe 5. Bewußtsein	6. Bewußtsein

Dabei sehen wir, daß das Glied „Bewußtsein" in der zweiten Reihe auch die 2., 3. und 4. Greifegruppe mitumfaßt. Man fragt: Wozu die verschiedene Verwendung desselben Begriffes „Bewußtsein"? Aber das ist eben der Charakter der Wirklichkeit, daß sie keine ihrem Inhalt nach ein für allemal festgelegten und umrissenen Begriffe duldet, sondern daß alles dauernd im Fluß ist, auch die Inhalte der verschiedenen Begriffe. Wir finden das in den Lehrreden auch bei andern Begriffen, z. B. dhamma und sankhâra, die sich manchmal völlig, manchmal nur teilweise decken und sich manchmal gegenüberstehen. Die Wirklichkeit läßt sich eben von den Begriffen als solchen nie fest umreißen, weil sie der Vorgang des Greifens, Begreifens und Umreißens selber ist und die gedanklichen „Begriffe" nur ein besonderer Fall des Begreifens im wirklichen Sinne des Greifens sind.

Wir können also sagen: Beide Reihen geben uns eine Beschreibung der „Persönlichkeit", des „Ich", aber beide von verschiedenen Richtungen. Ich kann z. B. auch ein „Geschäftshaus" einmal so betrachten: „Da ist das Gebäude, da sind die Arbeiter, die Verkäufer und Büroangestellten, die Prokuristen und der Geschäftsinhaber", aber auch so: „Da sind die Wände des Hauses, die Treppenanlagen, die Fenster, die Verkaufsräume, die Waren und schließlich das gesamte Personal mit Einschluß des Chefs." Oder ich kann ein „Bauerngehöft" so betrachten: „Da ist der Grund und Boden, das Fundament, da sind die Wände, das Dach, die Schornsteine"; aber auch so: „Da ist der Zaun, der Vorgarten, der Gemüsegarten, der Stall, die Scheune und das Wohnhaus." Je nachdem, von welchem Standpunkt aus ich betrachte, stellt

sich mir das Betrachtete jedesmal mit einem besonderen „Akzent“ dar.

Der Akzent liegt bei den fünf Greifegruppen auf dem „Geistigen“, weshalb dieses hier weiter ausgeführt ist; bei den sechs Arten liegt er auf dem „Stofflichen“, weshalb wir diese Seite näher differenziert finden, während das Geistige mit dem einen Ausdruck „Bewußtsein“ gekennzeichnet ist.

Über die fünf Greifegruppen hat Dr. Dahlke in seinen letzten Schriften und Aufsätzen oft und eingehend gesprochen. Die sechs Arten als das Gegenstück dazu sind bisher noch wenig betrachtet worden. Wo es geschehen ist, sind manche Fehler untergelaufen, die bei genauem Nachdenken zum Widerspruch der Lehre in sich selber führen müßten.

Das Paliwort „dhâtu“ bedeutet soviel wie Schicht, Lage, Bedingung, Element. Wir nehmen das Wort „Art“ auch weiterhin als Übersetzung an, wie wir es bei Neumann und Dahlke finden. Wie bei allen Übersetzungen der buddhistischen Termini kommt es nicht in erster Linie auf das Wort an, sondern auf das, was man als Sinn hineinlegt. Und das wird davon abhängen, wie weit man den Buddha verstanden hat. Wenn wir also die Übersetzung „Element“ für dhâtu finden (z. B. in der Übersetzung der Langen Sammlung [22. Rede] von Dr. Dahlke, der hier noch diesen Ausdruck gebraucht), so dürfen wir dieses Wort in seinem Inhalt nicht mit dem gleichsetzen, was die moderne Chemie darunter versteht; aber auch nicht mit dem was man vor dem „wissenschaftlichen“ Zeitalter darunter verstand.

Der Ausdruck dhâtu wird in den Texten für die verschiedensten Dinge gebraucht, z. B. auch für die fünf Greifegruppen (in Samy. III). In Majjh. 115 (Bahudhâtukasutta, der Lehrrede „Vielartig“) finden wir eine ganze Reihe von Dhatus, nämlich:

- 18 Artungen (Auge, Formen, Sehbewußtsein usw. durch die 6 Sinne),
- 6 Artungen (die, von denen wir hier sprechen),
- 6 Artungen (die Art des körperlich Freudigen, die Art des körperlich Leidigen, die Art des geistig Freudigen, die Art des geistig Leidigen, die Art des Gleichmuts, die Art des Nichtwissens),
- 6 Artungen (die Art der Sinnlichkeit, die Art des Entsagens, die Art des Übelwollens, die Art des Wohlwollens, die Art der Gewalttätigkeit, die Art der Milde),

3 Artungen (die Art der Sinnlichkeit, die Art der Form, die Art der Formfreiheit),
2 Artungen (die Art des Zusammengesetzten, die Art des Unzusammengesetzten).

Wir wollen hier nur die zweite dieser sechs Gruppen von Arten betrachten. Wir finden im Westen schon bei den alten Griechen, und zwar bei Empedokles die Aufzählung von Erde, Wasser, Feuer und Luft als die „vier Wurzeln aller Dinge"*). Es wird behauptet, daß Empedokles seine Aufzählung vom alten Indien übernommen habe. Ob das richtig ist, kann für uns außer Betracht bleiben. In der Magie des Mittelalters spielen die „Elementargeister" eine große Rolle. Goethes Faust gibt uns einen Anklang daran in der Beschwörung des Erdgeistes und später bei der Beschwörung des Pudels-Mephisto.

In der Magie des Mittelalters spielen die vier Elemente eine dunkle und geheimnisvolle Rolle, über die überhaupt wohl nicht viel bestimmt werden kann. Wo alles zu einem großen Geheimnis wird, dem man mit Zauberformeln und Beschwörungen beizukommen sucht, da kann man über die Grundlagen und den Charakter der Dinge nicht viel aussagen; da bleibt alles im dunklen Gefühl stecken wie alle Mystik, und das Spiel der Phantasie hat freie Bahn.

Ganz anders liegt die Sache bei den „Elementen" der modernen Wissenschaft, der Chemie. Ist das Kennzeichen des wissenschaftlichen Denkens nüchterne, logische Schlußfolgerung auf Grund experimentell-sinnlicher Erfahrung, so sind auch die chemischen Elemente ein Ergebnis des Zusammenwirkens von Erfahrung aus dem Experiment in der Sinnenwelt und schlußfolgernder Logik. Wir machen die Erfahrung, daß irgend ein Stoff, etwa Wasser, unter gewissen Umständen in zwei Bestandteile zerfällt, die wir umgekehrt auch unter Zuhilfenahme gewisser Vorrichtungen dazu veranlassen können, daß sie sich zu „Wasser" verbinden. Die Bestandteile „Wasserstoff" und „Sauerstoff" selber können wir nicht mehr zerlegen und nennen sie deshalb „Elemente", Grundstoffe. Daß die Unzerlegbarkeit der chemischen Elemente keine endgültige ist, das wissen wir aus den modernsten Forschungen und Theorien, die bekanntlich auch von den Atomen, den kleinsten Teilen der Elemente, behaupten,

*) tessara ton panton rhizomata. vgl. Seidenstücker, „Pali-Buddhismus in Übersetzungen" 2. Aufl. S. 113

daß sie ganze Weltsysteme für sich seien und dem Atom-Zerfall unterliegen. Hierüber später noch einige Bemerkungen. Das bestätigt nur die Lehre des Buddha, daß „das Ende der Welt durch Gehen nicht erreichbar" ist, oder daß die sechs Sinnesgebiete unermeßlich sind wie der Ozean.

In einem Schullehrbuch der Chemie von E b e l i n g finde ich über die alte Lehre von den „Elementen": Erde, Wasser, Feuer, Luft, folgenden Satz: „Keines von diesen vier Elementen ist im chemischen Sinne ein solches; das Wasser ist eine chemische Verbindung, die Luft ein Gemisch zweier Gase, die Erde ein Gemenge von Tausenden von chemischen Verbindungen, das Feuer endlich überhaupt kein Stoff, sondern ein Prozeß" (2. Auflage S. 15).

Wenn wir in der modernen Wissenschaft überhaupt Anklänge an die vier Grundstoffe oder allgemeiner: A r t e n der buddhistischen Lehre finden wollen, können wir nur die Lehre von den A g g r e g a t z u s t ä n d e n in der Physik heranziehen. Dort aber haben wir nur drei: den festen, den flüssigen und den luftförmigen Aggregatzustand, d. h. „Anhäufungszustand". Mit dem Feuer, der Flamme kann der Wissenschaftler nicht viel anfangen. Die Flamme ist zu eigen-sinnig für die Berechenbarkeit, die das Wesen der Wissenschaft ausmacht.

Wollen wir also die Lehre von den Arten im Buddhismus verstehen, so müssen wir einen ganz andern Weg einschlagen als die Mystik mit dem Gefühl und die Wissenschaft mit dem logischen Denken es möglich machen.

III.

D i e v i e r G r u n d s t o f f e.

In der oben erwähnten Lehrrede „Kennzeichnung der Arten" (Majjh. 140) finden wir zunächst über die vier ersten Arten folgende Beschreibung:

„Die Erde-Art mag innerlich sein, mag äußerlich sein. Und was ist die innerliche Erde-Art? Was da am eigenen Selbst einzeln als fest, als massig auftritt, nämlich: Kopfhaare, Körperhaare, Nägel, Zähne, Haut, Fleisch, Sehnen, Knochen, Knochenmark, Nieren, Herz, Leber, Zwerchfell, Milz, Lunge, Därme, Gekröse, Magen, Kot. Und was da sonst noch irgendwie am eigenen Selbst einzeln als fest, als massig auftritt, das wird innerliche Erde-Art genannt. Und was es da auch an innerlicher Erde-Art, was es da an

äußerlicher Erde-Art geben mag, von dieser Erde-Art gilt eben das: „Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst." So ist das wirklichkeitsgemäß mit vollkommener Weisheit zu verstehen. Hat man das so wirklichkeitsgemäß mit vollkommener Weisheit erkannt, so wird man der Erde-Art überdrüssig, reinigt den Geist von der Erde-Art.

„Und was ist die Wasserart? Die Wasserart mag innerlich sein, mag äußerlich sein. Und was ist die innerliche Wasserart? Was da am eigenen Selbst einzeln als Wasser, als wässerig auftritt, nämlich: Galle, Schleim, Eiter, Blut, Schweiß, Lymphe, Tränen, Gewebsaft, Speichel, Nasenschleim, Gelenköl, Urin. Und was da sonst noch irgendwie am eigenen Selbst einzeln als Wasser, als wässerig auftritt, das wird innerliche Wasserart genannt . . ."

„Und was ist die Feuer-Art? Die Feuer-Art mag innerlich sein, mag äußerlich sein. Und was ist die innerliche Feuer-Art? Was da am eigenen Selbst einzeln als Feuer, als feurig auftritt, nämlich: das, wodurch die Gärung vor sich geht, das wodurch das Gegessene und Getrunkene, das Gekaute und Geschluckte zur völligen Umwandlung kommt. Und was da sonst noch am eigenen Selbst einzeln als Feuer, als feurig auftritt, das wird innerliche Feuer-Art genannt . . ."

„Und was ist die Luft-Art? Die Luft-Art mag innerlich sein, mag äußerlich sein. Und was ist die innerliche Luft-Art? Was da am eigenen Selbst einzeln als Luft, als luftartig auftritt, nämlich: die aufwärtssteigenden Winde, die abwärtssteigenden Winde, die im Bauch sitzenden Winde, die im Darm sitzenden Winde, die Glied für Glied durchziehenden Winde, Ein- und Ausatmung. Und was da sonst noch am eigenen Selbst einzeln als Luft, als luftartig auftritt, das wird innerliche Luft-Art genannt. Und was es da auch an innerlicher Luft-Art, was es da auch an äußerlicher Luft-Art geben mag, von dieser Luft-Art gilt eben das: ‚Das gehört mir nicht, das bin ich nicht, das ist nicht mein Selbst'. So ist das wirklichkeitsgemäß mit vollkommener Weisheit zu verstehen. Hat man das so wirklichkeitsgemäß mit vollkommener Weisheit erkannt, so wird man der Luft-Art überdrüssig, reinigt den Geist von der Luft-Art."

Bemerkenswert ist hier zunächst, daß der Buddha nur eine Beschreibung der „innerlichen" Arten gibt, d. h. eine Darstellung dessen, wie die Dhatus sich an der eigenen Persönlichkeit zeigen. Wir kommen darauf noch zu sprechen.

Der Unterschied zwischen den einzelnen Arten liegt, äußerlich betrachtet, offenbar in dem, was wir heute mit „Aggregatzuständen" bezeichnen: Erdart als der feste Aggregatzustand, Wasserart als der flüssige, Luftart als der gasförmige Aggregatzustand. Doch umfaßt die buddhistische Betrachtungsweise mehr als das, was wir wissenschaftlich-physikalisch unter festem, flüssigem und luftförmigem S t o f f verstehen. Das können wir vorläufig schon erkennen, wenn wir die Feuerart mit zur Betrachtung heranziehen, deren ausgesprochenste Form die Flamme ist. Die Flamme widersetzt sich, wie wir schon sagten, in ihrer Eigen-Sinnigkeit zu sehr dem Charakter der Wissenschaft, der sich in der Wiederholbarkeit und Berechenbarkeit ausdrückt, wie Dr. D a h l k e sagte. Wenn aber auch bei der Flamme die Eigen-Sinnigkeit besonders deutlich hervortritt, so finden wir sie doch überall im Weltgeschehen, nicht nur in den lebendigen, sogenannten organischen Vorgängen, sondern auch in dem Gebiet des sogenannten Anorganischen. Für das letztere bietet eben die Flamme das bekannteste und auffallendste Beispiel. Wenn wir daraufhin das genau betrachten, was der Materialist und mit ihm der Wissenschaftler „Stoff" oder „Materie" nennt, so finden wir, daß alles, was wir auch betrachten mögen, nicht schlechthin toter „Stoff" ist, bloße Masse, sondern irgendwie g e f o r m t e r Stoff. Dabei taucht sofort die Frage auf: Wo steckt das formende Prinzip, das doch selber nicht bloße „Masse" sein kann, sondern ein irgendwie Geistiges und damit auch Eigen-Sinniges sein muß, mag die Eigen-Sinnigkeit auch noch so gering sein?

Wenn wir diese Eigen-Sinnigkeit für gewöhnlich nicht beachten, so liegt das daran, daß im Gebiet des Anorganischen tatsächlich das „Massige" derart überwiegt, daß ein Geistiges fast völlig dahinter verschwindet. In der Lehrrede „Rahulas Ermahnung" (Majjh. 72) benutzt der Buddha diese Tatsache als Grundlage für seine Belehrung, indem er Rahula ermahnt: „Der Erde gleich, Rahula, sollst du dich üben. Wenn du dich der Erde gleich übst, nehmen angenehme und unangenehme Berührungen das Denken nicht gefangen. Gleichwie man, Rahula, auf die Erde Reines und Unreines wirft, zu Kot Gewordenes wirft, zu Urin Gewordenes wirft, Schleimiges wirft, Eitriges wirft, Blutiges wirft, die Erde aber dadurch nicht ärgerlich oder unwillig wird oder sich davor scheut, eben so, Rahula, übe du dich der Erde gleich. Wenn du dich der Erde gleich übst, nehmen angenehme und unangenehme Berührungen das Denken nicht gefangen."

Der „tote Stoff" läßt sich eben viel gefallen, aber doch nicht alles. Wir können im Bereiche des Anorganischen zwei grundsätzlich verschiedene Arten der Formung treffen. Betrachten wir auf der einen Seite eine Marmorstatue, auf der andern Seite ein Stück Bergkristall. Der Unterschied ist offensichtlich. Bei der Statue ist die Form künstlich von außen her in das Material hineingetragen worden. Menschliches Denken hat seinen Formwillen dem Stein aufgedrängt, und der Stein hat es „sich gefallen lassen", von Menschenhand geformt zu werden; aber doch nicht völlig. Seine Eigenart hat den Künstler gezwungen, sich ihr bis zu einem gewissen Grade zu fügen. Stein verlangt eine andere Bearbeitung als etwa Holz, und es gehört zur Künstlerschaft, diese Eigenart zu erkennen und im Kunstwerk mit zum Ausdruck zu bringen. Zugleich liegt darin der Reiz für den Künstler, seinen Willen dem bei aller Nachgiebigkeit doch widerspenstigen Material aufzuzwingen, ein Vorgang, der notwendig niemals ganz im Sinne der Idee des Künstlers gelingen kann, sondern immer mit einem Kompromiß schließt. Und darin liegt die Tragik alles Künstlertums und der Mangel aller Kunst.

Wir können etwas ähnliches übrigens auch im Bereich des Organischen finden: bei den künstlich zugeschnittenen Hecken im Stil des Rokoko. Das neueste auf diesem Gebiet scheint die Zurichtung von lebenden Buxbaum- und ähnlichen Hecken zu Tierformen zu sein, wie man sie jetzt mitunter findet. Doch das nebenbei.

Die Formung von außen geschieht aber in der Natur auch oft ohne menschliches oder überhaupt „organisches" Zutun, z. B. wenn durch ein Naturereignis, ein Erdbeben usw. die Gesteinsmassen ineinander geschichtet werden, wenn Eis durch Temperaturschwankungen ineinander gepreßt wird usw.

Damit kommen wir auf die zweite Art der Formung, die wir im Bereich des Anorganischen finden, und zwar zunächst bei den Stoffen, die wir als f e s t bezeichnen. Diese Stoffe finden wir im sogenannten Mineralreich. Einem Werk über das Mineralreich von Prof. Dr. R e i n h a r d B r a u n s entnehme ich den Satz: „Mineralien sind die Einzelwesen in dem Mineralreich, die Gesteine Vereinigungen von Mineralien zu einer geschlossenen Gesellschaft." Z. B. besteht das „Gestein" Granit aus den „Mineralien" Glimmer, Feldspat und Quarz.

Die Formungs-Eigenart der Mineralien besteht nun in der Kristallisation. Je nach der Art des Minerals haben die Kristalle

jedesmal einen bestimmten Charakter, der für jede Kristallform sich in dem Winkel kennzeichnet, unter dem die Seiten des Kristalls zusammenstoßen, während die Länge der Kanten sehr wechseln mag. Z. B. sind Kochsalzkristalle so beschaffen, daß die Begrenzungsflächen immer im rechten Winkel aufeinanderstoßen. Aus der Gesetzmäßigkeit der Kristallisation hat sich bekanntlich ein besonderes Forschungsgebiet entwickelt, Mineralogie und Kristallographie, die uns hier im einzelnen nicht weiter interessieren. Das Merkwürdige bei allen Kristallformen ist dies, daß die Begrenzungsflächen stets ebene Flächen sind, so daß alle Kristalle kantig und eckig sind, niemals rund gewölbt. Die Form des Zylinders, der Kugel oder des Kegels kommt bei keinem Kristall vor. In seltenen Fällen finden wir nichtkristallisierende, sogenannte amorphe Mineralien; z. B. Brauneisenstein bildet tropfsteinartige Gebilde, aber hier liegt offenbar eine Übergangsstufe zur „Wasserart" vor, denn dieses Mineral entsteht durch Hinzutritt von viel Wasser. Ähnlich liegt die Sache beim Opal, der gleichfalls keine Kristallform aufweist. So bestätigen diese Ausnahmen also die Regel, und es ist, als wollte die Natur die Starrheit des festen Elementes, der Erdart, auch äußerlich deutlich zum Ausdruck bringen in der Eckigkeit und Kantigkeit der Formen.

In der Kristallisation liegt also der selbständige und eigensinnige „Form-Wille", wenn man so sagen darf, der Erdart mit dem Charakteristikum des K a n t i g e n. Mathematisch betrachtet ist es das Gebiet der euklidischen Geometrie im eigentlichen Sinne mit ihren starren Gebilden, zu denen Kreis und Ellipse sowie die räumlichen Gebilde Zylinder, Kugel und Kegel eigentlich schon nicht mehr gehören.

Erster Grundsatz der Wirklichkeit ist: Es gibt keine fest umrissenen Grenzen. Wo solche sich finden, sind sie nur scheinbar und vom menschlichen Denken künstlich gesetzt. Es gibt aber deshalb nicht eine formlose Masse, sondern Wirklichkeit ist stets der Vorgang des Wirkens, das heißt des sich selber Formens und damit sich selber Begrenzens. Das aber ist ein Vorgang, der keine endgültigen, starren Grenzen setzt, sondern der sich ständig im Flusse befindet, ein ständiges Entstehen und Vergehen, Anwachsen und sich Mindern.

So finden wir im Gebiet des Kristallinischen, des festen Elements zahllose Grade der Starrheit und Festigkeit, der Form und Größe der selbsttätig gewachsenen Gebilde. Aber die Mine-

ralien und Gesteinsarten, einschließlich der Metalle, sind nur das ausgesprochenste Beispiel für den Charakter der Erdart und seiner Eigen-Sinnigkeit im selbsttätigen Wachstum der Kristalle, die durchaus im Vorgang der Selbstformung unberechenbar ist, soweit es sich um Größe und Lagerung der einzelnen Kristalle handelt.

Außer den Mineralien gibt es viele andere „feste" Stoffe, die nicht kristallisieren, z. B. Holz. Aber damit kommen wir schon in das Gebiet des sogenannten Organischen hinein. Hier ist die Eigen-Sinnigkeit der Erdart von dem einheitlichen „Formwillen" des Organismus zurückgedrängt worden. Worin die Eigenart des Organismus besteht, werden wir später zu betrachten haben. Völlig aufheben und ausschalten kann immerhin der stärkste Organismus den Eigen-Sinn des „Materials" freilich nicht. So finden wir in jedem lebendigen Organismus die Neigung zu Kristallisationen, auch im menschlichen Organismus. Hier steigert sie sich unter Umständen zur Krankheit. Jeder Rheumatiker und Gichtiker weiß davon ein Lied zu singen, wie die „Harnsäurekristalle" mit ihren scharfen Kanten ihm zusetzen, und ein großer Teil der Lebenskunst besteht darin, durch geeignete Lebensweise diesen Störenfrieden im Organismus entgegenzuarbeiten, den Körper geschmeidig und beweglich zu erhalten. Hier schon zeigt sich der Charakter des Weltgeschehens als ein Kampf aller gegen alle, der Lebenden gegen die Lebenden, des Organischen gegen das Anorganische und umgekehrt.

Das feste Element mit seiner Neigung zur Kristallisation bildet zugleich den stärksten Widerstand gegen die Durchdringung. Es hat den stärksten Zusammenhalt und bietet dem Tastsinn das weiteste Gebiet zur Betätigung. Es ist in sich am meisten starr, am wenigsten beweglich, wenngleich auch hier schon eine gewisse Neigung zum Ausgreifen, ja zur Ausstrahlung besteht, wie uns die Erfahrung mit dem Radium lehrt. Ein merkwürdiges Beispiel hierfür bietet eine gewisse Sorte „Mottenkugeln", die man zur Abwehr der Motten in die Kleiderschränke hängt (was übrigens recht gesundheitsschädlich sein soll wegen ihres Arsenikgehalts). Diese Kugeln „verduften" nämlich buchstäblich in einiger Zeit, ohne einen festen Rest zurückzulassen. Aber hier handelt es sich freilich um ein chemisches Kunstprodukt, während die Neigung zur Ausstrahlung beim Radium natürliche Anlage des gewachsenen Stoffes ist. Immerhin, der „Atomzerfall" spielt in der modernen Forschung eine große

Rolle, und er ist nichts anderes als die Neigung auch der festen Stoffe zur Ausstrahlung.

Schon beweglicher ist die zweite Art, die „Wasser-Art". Sie hat noch eine große Neigung zum Zusammenhalt (Kohäsion); aber doch auch schon eine nicht geringe Neigung zum „Auseinanderlaufen" (Expansion). Flüssigkeiten haben die Neigung, sich aus sich selber heraus zu kugelförmigen Tropfen zu formen. Die Begriffe „kugelförmig" und „Tropfen" gehören geradezu zusammen.

Die größten Wassermengen, die wir kennen, die Meere, formen sich in sich selber zu „Strömungen"; und wenn wir ein Mikroskop zu Hilfe nehmen, können wir solche Strömungen, wie uns die Naturforscher belehren, selbst noch in einem Tropfen wahrnehmen. Kleine, mit dem bloßen Auge unsichtbare, feste Teilchen bewegen sich darin unaufhörlich in unregelmäßigem Auf und Nieder, Hin und Her. Man nimmt an, daß diese Bewegung (nach ihrem Entdecker, dem englischen Naturforscher Brown, die Brownsche Bewegung genannt) durch Wärmeunterschiede zustande kommt, wie ja auch die Meeresströmungen mit den Wärmeunterschieden im Zusammenhang stehen. Damit ist freilich über die Frage nichts gesagt, weshalb diese Wärmeunterschiede sich niemals ausgleichen.

So kann man als charakteristisches Kennzeichen der Wasserart bezeichnen: größere Beweglichkeit, die sich vor allem in der Neigung zur kugelförmigen Tropfengestalt ausdrückt.

Diese Neigung entwickelt sich bei der Feuerart, deren ausgesprochenste Form die Flamme ist, in der Richtung zur weiteren Verbeweglichung, zum Ausstrahlen. Zugleich vermindert sich die Neigung zum Zusammenhalten. Dennoch hat auch die Flamme eine deutliche Neigung zum Sich-Formen. Sie formt sich eben zum Flammen-„Körper", der wieder andersartig ist als die Kantigkeit der festen Erdart und die Kugeligkeit der Wasserart. Bietet die letztere noch soviel Starrheit und Zusammenhalt, daß man sie in jede beliebige feste Form „gießen" kann, so ist das bei der Flamme nicht möglich. Dr. Dahlke sagte: „Man kann eine Flamme nicht in einen Rahmen fassen." An der Flamme kennzeichnet sich das Vermögen der Selbstbegrenzung innerhalb des Anorganischen besonders deutlich, ein Vermögen, das allen Formen der Wirklichkeit innewohnt. Die Fähigkeit der Selbstbegrenzung eignet auch der Wasserart, eben im Tropfen, wenn diese Fähigkeit auch für gewöhnlich hier nicht so

wird, sehen wir täglich bei der Gasflamme, wie „Wasser-Art" (als Spiritus) zur Feuerart wird, zeigt uns die Spiritusflamme. Wie umgekehrt Luftart durch Wärme-Entziehung zur Wasserart wird, das können wir im Beschlagen der Fensterscheibe verfolgen, und die Kohle ist uns ein Beispiel für den Niederschlag, den die Feuerart (als Sonnenstrahlen) zusammen mit organischem Material bilden kann. Den gleichen Vorgang finden wir auch bei andern brennbaren Stoffen: Öl, Petroleum, Harz usw.

All diese Beispiele sind uns aus dem alltäglichen Leben bekannt. Was ihnen hier eine besondere „Note" gibt, ist, daß wir an ihnen das Wirken der Arten, der Elemente verfolgen können. Der Materialist betrachtet diese uns so selbstverständlichen Vorgänge als lediglich stofflich. Der Gedanke, daß in diesen Vorgängen eine gewisse „Geistigkeit", etwas Nicht-Stoffliches, etwas den Sinnen nicht Wahrnehmbares mitspielen könnte, ist für ihn absurd. Umgekehrt sieht der Spiritualist, insbesondere der Gott-Gläubige, in all diesen Vorgängen die Kraft Gottes, des Transzendenten sich auswirken, sei es im pantheistischen, im polytheistischen oder monotheistischen Sinne.

Aber diese beiden Auffassungen entsprechen der Wirklichkeit nur zum Teil, von je einer Seite her. In Wirklichkeit vollziehen sich hier wie überall und wie vor allem auch im Gebiet des Organischen, des Lebens, das uns vor allem interessiert, selbsttätige Vorgänge. Für den buddhistisch Denkenden gibt es überall nur das untrennbare Zusammenwirken von Stofflichem und Nichtstofflichem (Geistigem), bei dem jede Möglichkeit für Identifizierungen, für Gleichsetzungen und Fest-Stellungen ausgeschlossen ist, bei dem vielmehr beide Seiten von einander abhängig sind, eine in die andere ununterbrochen übergeht. Das Ganze ist ein ununterbrochenes Spiel des Wirkens in mannigfachsten Formen, das eben als solches die Möglichkeit bietet, es einmal von der einen Seite aus als „materiell", das andere Mal von der andern Seite aus als „spirituell" oder „ideell" zu betrachten, beide Male einseitig und mangelhaft. Die Frage: „Wer formt den Kristall?" ist falsch gestellt. Die Wirklichkeit kennt keine „Wer"-heiten, keine „Selbst"-heiten oder „Etwas"-heiten, sondern sie ist Selbst-freies Wirken in allen ihren Formen, ohne freilich immer von sich selber zu „wissen", und erst recht ohne, von recht seltenen Fällen abgesehen, von dieser Selbst-Freiheit, diesem Freisein von einem unveränderlichen Kern etwas zu wissen.

Wenn wir Stoffliches von Geistigem gedanklich trennen und unterscheiden können, so liegt das nicht daran, daß diese beiden Seiten des Weltgeschehens irgendwo oder irgendwann einmal getrennt zu finden wären, als Materie (Stoff) an sich oder als Geist (Kraft) an sich, sondern es liegt im Wesen des Wirkens selber als eines Vorganges, der ununterbrochen in sich selber in Bewegung ist, und der sich für uns Menschen unter anderem auch als begriffliches Denken erlebt und hier sich als (scheinbare) Zweiheit darstellt in der Gegensätzlichkeit der Begriffe „Materie" und „Geist". (Fortsetzung folgt.)

Erinnerungen an Dr. Dahlke

Von M. L.

(2. Fortsetzung.)

Am Morgen, beim Kaffeetisch, waren Dr. Dahlke und ich meist die ersten Gäste, alle anderen kamen bedeutend später. Er saß schon dort, wenn ich kam, und ich setzte mich dann auf die gleiche Tischseite, ließ aber zwischen ihm und mir mehrere Stühle frei. So war die Unterhaltung nur schwer möglich und das Frühstück verlief auch schweigend. Einige Tage nach unserm Abendgespräch schob er mir eine gelbe dünne Broschüre hinüber: „Die Bedeutung des Buddhismus für unsere Zeit", ein Heftchen, von ihm selber verfaßt. Ich dankte und legte es neben mich. Er drehte es um, so daß die Schrift auf dem Tischtuch lag, daß niemand, der noch kam, den Titel lesen konnte.

Von da an las ich einige Tage hindurch das kleine Buch und fing es immer wieder von vorne an, wenn ich es gerade durchgelesen hatte. Ich machte mir Bleistiftnotizen am Rande, wo ich es nicht verstanden hatte, die ich jetzt noch darin vorfinde.

An einem der folgenden Morgen am Kaffeetisch fragte ich Herrn Doktor, was er unter dem „Sinn" und dem „Zweck" der Welt verstehe, von denen er in seinem Heft spreche. Nach meiner Meinung sei der Zweck nur ein von Menschen der Welt untergelegter Begriff. In Wirklichkeit habe die Welt keinen Zweck. Er bejahte unumwunden und erklärte, daß mit Sinn dasselbe gemeint sei wie mit Zweck. Auf mein Geständnis daß ich noch einiges nicht verstanden hatte in seinem Buch, lud er mich zu einem Morgenspaziergang ein, um diese Dinge zu be-

ins Auge fällt wie bei der Flamme, da wir Flüssigkeiten zumeist von festen Stoffen umgrenzt finden, sei es in der Natur als See usw. oder in unserem Gebrauch in Gefäßen. Man kann zwar eine Menge Wasser in beliebig große Gefäße gießen, aber man kann nicht beliebig große Tropfen von einer bestimmten Flüssigkeit herstellen. Jede Flüssigkeit hat eine bestimmte Tropfengröße, dem Gewicht wie dem Inhalt nach; und es könnte für die Wissenschaft, die sich doch mit all solchen Dingen befaßt, vielleicht ein fruchtbares Gebiet werden, die verschiedenen Flüssigkeiten nach ihrem Tropfenmaß zu erforschen, ein Gebiet, das meines Wissens bisher noch nicht bearbeitet wurde. Wir würden dann analog der „Mineralogie" und „Kristallographie" eine „Stagonologie" (d. h. Tropfenlehre) bekommen. Doch das nur nebenbei als Kuriosum. Uns als Buddhisten interessiert nur die Tatsache der „individuellen" Verschiedenheit auch der Tropfen grundsätzlich; denn sie bestätigt uns das, was wir auch sonst in der Wirklichkeit finden: Eigen-Sinnigkeit und Selbsttätigkeit des Weltgeschehens in seinen einzelnen Formen.

Die verschiedenen Flammen nehmen je nach Art und Form des Brennmaterials verschiedene Größe und Gestalt an, von der Flamme des Nachtlichts bis zum Waldbrand und zum Brand des Sonnenballs; aber ihnen allen bleibt doch eine gewisse Gemeinsamkeit der Form, die uns bei dem Begriff „Flamme" vorschwebt. Individuell verschieden ist aber die Färbung der Flamme je nach der Art des Brennmaterials. Eine Flamme, in die man Salz wirft, wird hellgelb („Natriumflamme"), andere Stoffe bilden andere Farben. Bekanntlich beruht zum Teil hierauf die Spektralanalyse. Individuell verschieden ist auch die Wärmeausstrahlung der Flammen je nach dem Brennmaterial. Holzfeuer ist nicht so heiß wie Steinkohlenfeuer. Den Unterschied in der Wärmebildung erfahren wir auch an unserem eigenen Körper bei den verschiedenen Arten stofflicher Nahrung. Fleischnahrung gibt mehr Hitze als Pflanzennahrung, Fett mehr Hitze als Brot, usw.

Wir kommen zur vierten Art, der Luft-Art. Hier tritt die Neigung zur Ausdehnung (Expansion) ganz in den Vordergrund, ohne daß dabei aber die Neigung zum Zusammenhalt und zur Selbstbegrenzung ganz aufhörte. Die Wolkenbildung gibt uns ein Beispiel dafür. Mit der stärksten Neigung zur Ausdehnung innerhalb der bisher betrachteten Arten geht Hand in Hand die größte innere Beweglichkeit der Luftart im

Vergleich zu den andern drei Arten. In dem Grade der Beweglichkeit haben wir geradezu einen Maßstab, nach dem wir alle vier Arten messen können, und, wie wir später sehen werden, gilt dieser Maßstab für alle sechs Arten.

Dem erwähnten Grundsatz der Wirklichkeit entsprechend stehen die Grenzen auch zwischen den verschiedenen Arten nicht fest, sondern es gibt hier viele Übergangsstadien. Es ist lehrreich, diese Übergangsstadien zu verfolgen und zu beobachten, wie ein Zustand sich in den andern verwandeln kann, so daß für den unvoreingenommenen Beobachter kein Zweifel an ihrer Veränderlichkeit und somit Entstandenheit in Abhängigkeit von Vorbedingungen bestehen kann. Wenn in einer Besprechung der Dhatus, die Martin Steinke vor einiger Zeit veröffentlichte, fünf Dhatus „unentstanden, doch aber veränderlich"*) genannt werden („das Feste, das Flüssige, das Hitzig-Vibrierende, das Luftförmige und das Bewußtsein" — von dem noch zu sprechen sein wird —), so entspricht das nicht der Wirklichkeit und nicht der ausdrücklichen Belehrung durch den Buddha, so wenig wie es der Wirklichkeit und der Buddhalehre entspricht, wenn der Raum unentstanden und unveränderlich genannt wird. Doch hierüber später mehr.

Daß die Grenze zwischen „fest" und „flüssig" ständig schwankt, zeigen uns alltägliche Erfahrungen. Die Beschaffenheit von „Brei", z. B. Mehlbrei, ist ein mittleres Stadium zwischen fest und flüssig. Schnee ist ein Zwischenstadium zwischen Wasser und Eis, das freilich nicht immer eintritt, wenn Wasser zum Gefrieren kommt. Wasser und Feuer, die zwar sprichwörtlich als Feinde bekannt sind, haben doch ein gemeinsames Zwischenstadium: den Dampf. Dieser ist zugleich auch ein Zwischenstadium zwischen Wasser und Luft. Im Vorgang der Vergasung haben wir einen Übergang von fest zu luftförmig, was wir auch bei den vorher erwähnten Mottenkugeln beobachten; und die Verdunstung gibt uns ein Beispiel für den ständigen Übergang von Wasserart in Verbindung mit Feuerart zu Luftart. Dieser Vorgang ist bei manchen „Wasser-Arten" wie Spiritus, Benzin, Terpentin, nicht zu reden von den zahlreichen Auto-Ölen, besonders lebhaft und neigt zu außerordentlich starker Expansion, die wir dann Explosion nennen. Wie „Luft-Art" zur Feuer-Art

*) Briefe über Buddhalehre von Martin Steinke. Reihe 1, S. 24 u. a.

sprechen. Es war ihm wie mir unangenehm, dies Thema etwa unter den Augen der Pensionsgäste weiter zu verhandeln. „Man tut gut, darüber mit niemandem zu sprechen," sagte er. Da fürchtete ich, es täte ihm leid, mit mir gesprochen zu haben, und ich wußte nicht, wie ich mich entschuldigen sollte, wegen der Anrede von Frau R. So sagte ich: „Wenn man aber gefragt wird, Herr Doktor." — „Dann muß man antworten," sagte er einfach. Wir verabredeten, uns um 9 Uhr im Vestibül zu treffen.

Jetzt kam ein alter Superintendent an den Tisch, setzte sich Herrn Doktor gegenüber und begann mit Behaglichkeit von allerhand Vorgängen im evangelischen Verein und im Kepplerbund zu sprechen. Beide Vereinigungen sollten zusammengeworfen werden; er, der Superintendent, verspreche sich aber keine Bereicherung für ihre Ziele davon, weil zu beiden Vereinen ohnehin die gleichen Leute gehörten, der Zusammenschluß also keine Vergrößerung bedeute. Herr Doktor fragte, wie denn eine Vereinigung möglich sei, da doch der evangelische Verein christliche und der Kepplerbund naturwissenschaftliche Ziele verfolge, was sich doch nicht vereinigen lasse. — Ich hörte gespannt zu. Der alte Superintendent wurde plötzlich so erregt, daß seine Stimme zitterte und er antwortete: „Dann wollen wir doch lieber nicht weiterreden." „O, warum nicht?" gab Herr Doktor zurück und sein Ton klang gemütlich. —

Ich war so aufgeregt vor diesem Spaziergang, daß ich gegen meine sonstige Gewohnheit unpünktlich kam. Ich hatte nicht die Fassung, pünktlich hinunterzugehen, und ich entschuldigte mich nicht deswegen. Herr Doktor wartete schon. Wir gingen ins Wintertal, dem Herzberger Teich zu.

Als ich das Heft aufschlug, fand ich erst auf der 17. Seite die erste Bleistiftnotiz, die mir wert erschien, sie Herrn Doktor mitzuteilen. Ich las die Textstelle: „. . . mit der Einsicht in die Anfangslosigkeit der Lebensprozesse schwindet jedes Ziel des Lebens. Es bleibt nur ein wirkliches Ziel: Das Aufhören, das Eingehen des anfangslosen Spiels". — Und in all meiner Gequältheit sagte ich nun: „Man k a n n doch nicht, Herr Doktor!" Er verstand alles, was ich damit meinte: daß der Tod kein Aufhören, nur Bühnenwechsel ist, und daß man von diesem Bühnenwechsel nicht los könne. Und nun begannen Herrn Doktors Belehrungen, einfach, klar, rückhaltlos, und doch so schwer für mich, diesen noch nie gehörten Gedanken zu folgen. „Ja, doch! — man kann aufhören. Alle Religionen, aller Glaube lehrt, daß

eine Seele, ein Ewiges, Unvergängliches da ist, für das der Tod nur Bühnenwechsel bedeutet. Allein der Buddha lehrt, daß die menschliche Inkraft keine Seele ist, sondern eine Kraft, die als Trieb immer wieder neu Leben schafft, sich selber weiterzeugt. So lange Trieb im Menschen ist, kann Leben nicht aufhören, es greift immer wieder neu aus. Hat aber der Trieb aufgehört, dann brennt der Lebensprozeß dem Verlöschen zu." — Über „den Trieb" verbreitete er sich noch weiter, es sei kein stets bewußter Trieb zu bestimmten, einzelnen Dingen hin, sondern ein unterbrechungsloses Wirken, die Tendenz, die Welt als Nahrung aufzunehmen, die Welt, soweit sie sich sinnlich darstelle. Ernährung besteht nicht nur in der Aufnahme von Nahrungsmitteln, Essen und Trinken, auch Atmen, sondern ebensowohl muß alles, was wir durch die Sinne sehen, hören, riechen, schmecken, fühlen, aufnehmen, als Nahrung angesprochen werden. Der Inder zählt sechs Sinne, der letzte ist das Denken, durch den ebenfalls Nahrung in Form von Begriffen aufgenommen werde. Soviel fühlte ich deutlich: Trieb steigt immer wieder in mir hoch. Es drängt mich, zu sehen, zu hören, zu wissen, zu erfahren, es drängt mich, zu leben, zu streben in die Zukunft hinein. Vom Trieb war ich nicht frei, das fühlte ich jetzt mit leiser Beschämung und nahm Herrn Doktors Worte ruhig hin. Wie aber der Trieb aufhören könnte, das begriff ich nicht. Es kostete Herrn Doktor viel Mühe, mir klar zu machen, daß hier nicht von einem Trieb an sich die Rede sei, der da ist, sondern vom Aufspringen des Triebes erst in Folge von geeigneter Nahrung. Trieb ist nur da, solange er genährt wird, und er wird genährt auf dem Wege durch die Sinne und — das ist das Ausschlaggebende — auf Grund des Nichtwissens davon, daß alles Dasein vergänglich ist. „Wenn Sie etwas sehen, springt Trieb danach in Ihnen auf, und das Gesehene wird Ihnen zur Nahrung, zu neuer Be-kräftigung Ihres Daseins." — „Wie kann das, was da ist, aufhören?" fragte ich in Zweifel und Qual zugleich. „Was da ist, kann nicht vergehen, was aber da wird, das kann vergehen!" sagte Herr Doktor. Wir blieben stehen, er sah mich voll an und wartete auf mein Verständnis. Ich arbeitete. Er sah es und lächelte ganz wenig, ganz fein, geduldig. Mein Denken war plötzlich geschwunden. Mir war, als hätte ich für einen Augenblick springend mit der Kuppe meines Fingers einen Zweig an einem Baume über mir berührt, der sonst unerreichbar hoch hängt. So blitzartig kam das Verständnis — und schwand es

auch wieder. „Was da **ist**, kann nicht vergehen, was da **wird**, das kann vergehen." — Lange Zeit habe ich mich an diese wenigen Worte immer wieder geklammert, wenn mir später das Verständnis von Herrn Doktors Schriften so schwer wurde. Jetzt sagte ich: „Ich habe das noch nicht verstanden!" — „Was haben Sie noch nicht verstanden?" — „Ich habe es wohl verstanden, aber ich kann noch keinen Gebrauch davon machen!" — Und er beruhigte mich, das könne man auch nicht erwarten, das könne erst später kommen.

Herr Doktor hatte den Bürstenabzug von ein paar Bogen seines damals in Druck befindlichen Werkes „Buddhismus als Religion und Moral" mitgenommen und las mir, während wir langsam weitergingen, daraus vor. In dem Exemplar, das ich mir später kaufte, habe ich diese Seiten angestrichen und mit Bleistift „Wintertal" daneben geschrieben, denn dieser erste und einzige Spaziergang in Goslar ist mir eine heilige Erinnerung geworden. Es waren die Seiten aus dem Kapitel: „Muß der Mensch glauben?" Die Frage, ob der Mensch glauben **müsse**, wurde von mir vom Gebiet der Naturwissenschaft aus kritisiert. Meinem damaligen Horizont nach war die Wissenschaft die erste Ursache zu den Veränderungen in der Auffassung der Religion. Vor allen Dingen ergaben sich Schwierigkeiten, wenn man das Bestehen eines Naturgesetzes, über das kein Geschehen hinausgehen kann, ohne es zu zerbrechen, mit dem Glauben verglich, nach dem die Schöpferkraft aller Dinge auch dies Gesetz geschaffen haben mußte und folgerichtig dann selber **darüber** stand. — Wogegen anderseits gerade die Existenz und Undurchbrechbarkeit der Naturgesetze als Argument **für** das Dasein einer höheren Macht gilt. Als Herr Doktor von diesen Naturgesetzen als einer „Selbst-Gesetzlichkeit" sprach, davon, daß Gesetz **das** werde, was sich selber mit seinem Entstehen in die Welt setze, wurde mir der Denkfehler klar, dessen Vorhandensein ich bis dahin immer nur dunkel gefühlt, mir selber aber nicht hatte erklären können.

Und ich äußerte: „Das ist also ein falscher Schluß, daß man meint: da, wo ein Gesetz sei, müsse notwendig ein darüber stehender **Gesetzgeber** sein, der es gesetzt habe." „Diese Folgerung ist irrig," stimmte Herr Doktor zu, „ein Naturgesetz gibt es nur, als ein sich selber Setzendes, das Entstehen, das Werden selber, dem keine Bahnen vorgeschrieben sind. Das ist noch nicht Gesetzlosigkeit, sondern Selbstgesetzlichkeit, Leben, das

sich selber setzt in jedem Wirkungsmoment." Mir kam der Gedanke an Darwin und sein Entwicklungsgesetz, das nach einem höheren Sinn zu arbeiten schien, den wir uns in unserm Leben zweckdienend fügten. „Zu welchem Zweck?" — „Um die Rasse zu verbessern." — „Glauben Sie, daß die Menschen sich heiraten, um die Rasse zu verbessern?" fragte Herr Doktor mit schalkhaftem Lächeln. „Nein," mußte ich zugeben, und lachte nun mit. Mir fiel die ganze Torheit dieser Erwähnung damals nicht auf. Wie kann überhaupt „Verbesserung" eintreten, wenn Vorhandenes fortzeugt, ohne Hinzukommen eines höheren Elementes, durch das die Zeugung veredelt werde. Immer wieder spielten hier doch nur überkommene, undurchdachte Begriffe die Hemmungen vor der Erkenntnis, die Dr. Dahlke vermitteln wollte.

„Was meinen Sie, ist das Auge zum Sehen geschaffen, oder kommt es vom Sehen?" „Es kommt vom Sehen," antwortete ich. „Wenn es vom Sehen kommt, dann muß doch eine unbegreifliche Anlage, ein Pigmentfleck vorher dagewesen sein, aus dem es sich entwickeln konnte. Man sagt also im Grunde nichts Neues mit dem „das Auge kommt vom Sehen", denn man muß nun die Anlage erklären. Das sah ich ein, denn ich erinnerte mich, daß mir bei dem Durchdenken dieser Darwinschen Lehre immer die Überlegung aufgetaucht war: wenn das Auge wirklich einmal überhaupt nicht, auch in keiner Anlage dagewesen war und das Licht den ersten Pigmentfleck hervorgerufen habe, warum ist dann nicht die ganze vom Licht getroffene Haut einzig Auge geworden, warum haben sich diese „Pigmentflecke" nur an zwei kleinen Stellen der ganzen Oberhaut gebildet? Aber ich kannte die wissenschaftlichen Werke Darwins und seiner Nachfolger nicht im Original und meinte nicht anders, als daß diese einfache, kindliche Frage von ihm selbstverständlich zufriedenstellend gelöst sei und nur uns Laien nicht in aller Breite auseinandergesetzt würde. Herr Doktor belehrte mich nun, daß diese Lösung nicht gefunden war und er fuhr fort: „Das Auge ist weder zum Sehen mit diesem Zweck geschaffen, wie der Glaube sagt, noch ist es vom Sehen wie das Entwicklungsgesetz es lehrt, sondern es ist Form des Sehens, es ist nicht vor dem Sehen entstanden, nicht nach dem Sehen, sondern es entsteht immer wieder durch das Sehen. — Wie auch das Sehen durch das Auge, von Anfangslosigkeit her. Von Entwicklung im Sinne eines Fortschrittes kann man nur reden, wenn man einen festen Einsatzpunkt hat, einen Anfang des Weltgeschehens. Den aber

Tischchen und Tischen und spielten Brettspiele, oder lagen halb hingestreckt in Rollstühlen, die an der Wand des Saales aufgereiht standen. Der Arzt zeigte „die Fälle". Jenes Kind, das dritte im Rollstuhl, konnte kein Glied mehr frei bewegen, mit gebeugt versteiftem Körperchen lag es da und vermochte bei der Anrede den Kopf nicht zu heben; neben ihm ein — zwei wasserköpfige Jungen —, die kleinen Augen mit verschwollenen Unterlidern sahen blöd herüber und ihre Bewegungen waren eigentümlich langsam. Dann ein Kleiner, der munter umherlief, aber keine Arme hatte, die Hände waren ihm gleich an die Schultern angewachsen und sahen aus, als ob Daumen und Kleinfinger vertauscht wären. Einem anderen hingen die Beinchen tot am Leibe herab, gleichsam als ob sie ihm nicht mehr gehörten. Er wurde gerade in Schienen geschnallt und ging dann mühsam auf noch zwei Krücken gestützt einher. Einer, seiner Größe nach vierjährig, sollte in Wahrheit neunzehn Jahre zählen. Da er sich nicht beobachtet glaubte, lächelte er, einem Kleinen beim Spiele helfend, freundlich vor sich hin. Einer lag in Kissen gebettet, seiner Gestalt nach sechs Jahre, in Wahrheit sechzehn. Er hatte sein kümmerliches Beinchen zum achtzehnten Male gebrochen. „Die Knochen des Jungen sind spröde wie Glas," erklärte der Arzt, „ein Bruch löste den anderen ab. Noch selten ist das Kind ohne Gips in seinem Leben gewesen." Mehrere haben schwergebeugte Rücken, schiefe Gestalten. Einer hat gar keine Beine, er geht auf künstlichen und trägt den Arm in der Binde, kürzlich ist er gefallen und hat ihn verletzt. Verkrüppelte, mißwüchsige Hände hebt der Arzt dem Beschauer entgegen. Ein paar „interessante Fälle" noch zeigt er, deren Wesen niemand ergründen kann. Man hat diesen Fällen Namen gegeben, helfen kann man nicht. So liegt das ganze Haus voll, Hunderte von Bettchen und Betten. Der Arzt erzählt und unterrichtet in fließender Rede. Cetanophil hört nicht mehr, was er alles sagt von den wunderbaren Schrecklichkeiten. Die Gedanken zerfließen ihm und finden sich wieder in weiter Ferne. Cetanophil sieht die Augen der Kinder auf sich und den Arzt gerichtet. Er fühlt, daß die Jungen nicht gerne ihr Leiden beschauen lassen, aber gehorsam fügen sie sich und zeigen es wie verlangt. Ihre Krüppelleiden zeigen sie vor ihm, dem gesunden geraden Menschen, und ihn erfaßt plötzlich eine heiße Scham, daß er sie so unverhohlen betrachtet und daß er so grade gewachsen ist — daß er sie „interessant" findet. Er läßt sich vom Arzt noch etwas

mitschleifen. Doch der merkt die Veränderung im Wesen des Gastes. — Es ist nicht das erste Mal, daß ein solches Anblickes Ungewohnter diese Dinge nicht mehr ertragen kann; er redet ihm auf dem Flur freundlich zu und bittet ihn zu einer Zigarre auf sein Zimmer. Cetanophil lehnt dankend, ernst, zerstreut ab; beide Herren tauschen ein paar leere, geräuschvolle Redensarten und verabschieden sich voneinander. Cetanophil verläßt schnell das Haus.

Draußen liegt die Wiese, der goldene Herbstwald. Cetanophil sieht nichts davon, er will aufatmen. Der Atem wird leichter, die Brust nicht. Nach Minuten beginnt es sich zu formen in ihm: Welches Recht hat die Natur, Kinder so zu quälen? — Wie bin ich wert, gesund zu sein? — Die letzten Worte des Arztes, die eine Aufmunterung bedeuten sollten, „vom Froh- und Dankbarsein, daß man ein gerader Kerl ist", fallen ihm jetzt erst ins Ohr. Er setzt sich auf eine Bank im Walde und nimmt den Hut ab, daß die Herbstluft kühl über seine Stirn streicht. Er sieht seine gesunden kräftigen Hände am Hutrand auf dem übergeschlagenen Knie; aber er freut sich ihrer Kräftigkeit nicht, er ist auch nicht dankbar, mag nicht dankbar sein. „Dies Dankgebet soll der Doktor lieber in seinem Kämmerlein sprechen und die Tür verschließen, damit keins seiner Krüppelkinder ihn dabei hört, und dann nicht mitbeten kann. Leid ist Leid, ob meins, ob eines anderen Menschen. Und daß es mich nicht trifft, ist wahrlich nicht mein Verdienst," denkt er. „Nur in seltenen Fällen kann man von einer bedingten Schuld, einer Selbstverschuldung oder elterlichen Schuld als Krankheitsursache sprechen. Die Vorkehrungen der Hygiene sind nicht moralischer Natur, bestimmen aber den allgemeinen Gesundheitszustand eines Landes," hatte der Arzt ihm neulich gesagt. „In einigen Gegenden treten ganz bestimmte unserer Erkrankungen erblich auf, in anderen nicht, ganze Volksstämme sind knochenschwach; epidemisch sehen wir die Kinderlähmung erscheinen, sie bevorzugt bestimmte Jahreszeiten — von Schuld kann hier nicht gesprochen werden, hier und in vielen anderen Fällen nicht."

Das Volk der Nichtleidenden ist schnell bereit, Schuld als aller Leiden Ursache anzusehen. Es kann wohl vorkommen, daß Krankheit der Schuld folgt, auch, daß sie der Schuld nicht folgt, auch daß sie schuldlos entsteht, wenn anders man das Leben selber nicht als Schuld ansehen will; dann aber ist Gesund-

gibt es in Wirklichkeit nicht. Dahin ist diese Anschauung zu korrigieren. Es entwickelt sich freilich immer wieder neues, anderes. Aber dieses „Entwickeln“ ist kein Vorwärts im Sinne eines Aufstiegs, kein unter ein Gesetz gestelltes, planmäßiges Vorgehen mit einem letzten Zweck im Hintergrunde. Wo man keinen Anfang sehen kann, darf man keinen Fortschrittsgedanken vertreten. Alle diese Vorgänge sind lediglich Wellenbewegungen in ihrer Vergänglichkeit, immer wieder Anpassungsversuche einer Natur an die andere und immer wieder Zerfall des Passenden, Verungleichung, Katastrophe.

Diese Verarbeitung der Lehre auf dem Gebiete der Naturwissenschaften, wie sie das Buch „Buddhismus als Weltanschauung“ gibt, ist mir ein außerordentlich wertvolles Hilfsmittel zum Verständnis geworden. Ich war naturwissenschaftlich eingestellt. Mir hat dieses Buch mehr gegeben fast als die „Religion und Moral“, denn die Naturwissenschaft hat mir mehr zu schaffen gemacht in der Weltanschauung als der Glaube.

Lange Zeit habe ich geglaubt, daß alle Absagen an die Glaubensreligionen, das Schwinden des Glaubens dem Wachsen der Naturwissenschaft und der Einstellung zu ihr zuzuschreiben sei. Es ist nicht immer so. Aber Herrn Doktors Einstellung scheint einmal so gewesen zu sein, und ich danke sie ihm, weil sie meine Anlage traf.

Herr Doktor fühlte, daß er mich sehr anstrengte und fragte einmal: „Können Sie noch?“ Nach einer Atempause glitt das Gespräch mehr an die Oberfläche, ich versuchte mich zu entschuldigen wegen meines langsamen Verständnisses, durch das ihm viel Mühe entstand. Aber er sagte, daß ich gegen Naturwissenschaftler vom Fach im Vorteil sei; diese müßten den ganzen durchlaufenen Weg ihrer Arbeit wieder rückwärts gehen, bevor sie an die Lehre kämen, was sehr viel schwieriger sei.

Und wie das Gespräch so zu wechseln pflegt, in seinem Inhalt, fragte er mich, ob ich glaube, daß es nie wieder Krieg gebe. Ich verneinte mit weltmännischer Sicherheit. „Ich glaube es auch nicht,“ sagte er, aber sein Ton war doch nicht so fest überzeugt. Ich fühlte, daß er sehr viel Gutes von den Menschen und der Welt dachte und erwartete. — Wir ahnten beide nicht, daß die Präludien zum Juli des gleichen Jahres vielleicht jetzt schon im Gange waren. Zuletzt machte ich noch die Allerweltsbemerkung, daß das Klima Indiens wohl zur Untätigkeit geneigt mache und diese Religion besonders für solche zur Untätigkeit gezwungenen

Leute geeignet sei. Herr Doktor verneinte. Es sei keine Religion der Schwächlichen. Er selber sei sehr kräftig gewesen, bis zu seiner letzten Krankheit. Er habe beim Militär gedient und sich freigeschwommen.

Auf der Haustreppe sagte er: „Es ist nicht gesagt, daß Sie jetzt dabei bleiben werden.“ Er meinte, bei der Überzeugung, daß der Buddhismus die richtige Lösung für alle meine Fragen habe. „Nein, das ist es nicht,“ sagte ich. Aber ich tat das nicht aus rechter, fester Überzeugung, sondern aus Ehrfurcht vor einer unübersehbaren Lehre, zu der sich zu bekennen nur einem vorschnellen, unüberlegten und ihre Größe unterschätzenden Urteil entsprochen hätte.

„Sagen Sie mir, was ist Mitleid?“ fragte er, oben an der Treppe angelangt. „Ich will darüber nachdenken und Ihnen dann Antwort geben“ und „— wie ich mich bedanken soll, das weiß ich nicht,“ fügte ich ratlos hinzu. Er erwiderte: „Es ist nichts zu danken,“ und ging den Gang hinab in sein Zimmer.

Auch ich ging in mein Zimmer, müde und aufgeregt. Der Rammelsberg lag schneebedeckt im Sonnenschein unter meinen Fenstern, ein riesiger Grabhügel. Nun ist es zu Ende, dachte ich, und das Wort „mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ kam mir in den Sinn. Der Glaube *versagt* hier, fühlte ich mehr als ich dachte. Die Spannung war so groß, daß ich eine Weile nicht denken konnte, nichts tun, nichts verarbeiten, nur stillehalten. Aber ich wußte, was verloren ist, kommt nicht wieder, — es brauchte auch nicht wiederzukommen. —

(Fortsetzung folgt.)

Der Besuch

„Wollen Sie mich einmal besuchen im Krankenhause?“ hatte der junge Arzt am Schlusse eines Gespräches über Krankheitsentstehung gesagt, und Cetanophil hatte dankend die Einladung angenommen. Jetzt stand er vor dem großen Gebäude und öffnete die schwere Tür. Wenige Minuten später empfing ihn freundlich der Arzt und beide Herren durchschritten die langen Gänge. Saal um Saal, Bettenreihe um Bettenreihe zeigte sich dem Besucher durch die geöffneten Türen, aber erst auf der Station des jungen Arztes betraten die Herren einen solchen Raum. Es war das Wohnzimmer kranker kleiner Jungen, sie saßen an

heit auch Schuld, und dann wüßte Cetanophil, warum er sich eben noch geschämt hatte, mit gesundem Körper vor kranken Kindern zu stehen.

Aber Leben ist Leiden, Fressen und Gefressenwerden. Das Bakterium will auch leben. Cetanophil denkt an die Kette der Wiedergeburten. Leben reiht sich an Leben. Können diese Kinder, — werden sie nicht ihren siechen Leib mit dem Tode ablegen, und neu das Leben ergreifen; können sie nicht gesund durch fernere Zeiten gehen!? Kann er, Cetanophil, selber nicht Krüppel werden? „Auch dieser Körper ist von solcher Natur, solches steht ihm bevor, von solchem ist er nicht ausgenommen." Auch der nächste und übernächste Körper ist von solchem nicht ausgenommen. Kann es nicht geschehen, daß alles, was Cetanophil heute nebeneinander gesehen hat, er selber nacheinander noch einmal durchmachen muß, oder in vergangenen Lebzeiten schon durchgemacht hat?! Es kann das alles sein! Er wird auf einmal sehr ruhig. „Ich habe nichts voraus! — Ich habe nichts voraus," denkt er. „Ich bin zufrieden, daß ich auf dieser Erde bin, daß ich kein Gott bin und kein Engel, ich bin zufrieden, daß ich leidensfähig, daß ich sterblich bin." Er hat wieder den Boden der Wirklichkeit unter den Füßen, sein Denken in Einklang mit dem Leben gebracht. Und mit festen, ruhigen Schritten wandert er der dunklen Zukunft zu. M. L.

Zwei Dinge

Zwei Dinge gibt es; die Gêne und die Scham.
Ein Mensch unterläßt eine Tat,
weil er sich geniert nur vor anderen.
Er unterläßt eine Tat,
weil er sich schämt auch vor sich selbst.
Vertieft sich im Lauf der Entwicklung Gêne zu Scham,
dann steigt das Wesen;
verflacht aber Scham zu Gêne,
dann sinkt es herab. M. L.

Metta-Sutta

(Das Sutta von der Liebe)
(Sutta-Nipata).

So muß der Wahrheitsforscher sich verhalten,
Der diesen Pfad der Ruhe wohl erkannt hat:
Geschickt und ehrlich, aufrichtig,
Er führe gute Rede, sanft, bescheiden.

Zufrieden sei er und genügsam,
Von Sorgen frei, in Wünschen leicht befriedigt,
Gestillten Sinnes und auch weise,
In Häusern unaufdringlich, nicht begehrlich.

Nicht nach etwas Niederem soll er trachten,
Wobei ihn weise Menschen tadeln könnten.
Im Glück und im Genuß des Friedens weilend,
So mögen alle Wesen glücklich sein.

Was es an Lebewesen gibt,
Die schwachen und die starken insgesamt,
Die großen und die mächtigen,
Die mittelgroß, die klein, die fein und grob sind,

Die sichtbar sind und unsichtbar,
Die ferne weilen, und die nahe sind,
Geborene und Entstehende,
Die Wesen alle mögen glücklich sein.

Nicht sollt einander ihr betrügen,
Nicht dürft ihr irgend einen je verachten.
Aus Ärger oder Übelwollen
Sollt ihr nicht einander Leiden wünschen.

Gleich der Mutter, das ihr Söhnchen,
Ihr einzig Kind mit ihrem Leben schützet,
Ebenso bei allen Wesen
Soll man unbegrenzten Geistes weilen.

Wohlwollen zu der ganzen Welt
Soll man in unbegrenztem Geiste üben
Nach oben, unten, allen Seiten,
Ganz unbehindert, haßfrei, ohne Feindschaft.

Im Stehen, Gehen, Sitzen auch,
Sowie im Liegen, während man noch wach ist,
Soll man Verinnerung richten so;
Das nennen sie hier das Erhabene Weilen.

Wer nicht zu Ansichten sich neigt,
In Zucht geübt, in Wissen ist vollendet,
Wem bei den Lüsten Gier entschwand,
Der, wahrlich, fußt nicht mehr in neuem Mutterschoß.

Utthana-Sutta

(Das Sutta vom Aufstehen)
(Sutta-Nipata)

Steht auf vom Lager! Setzt euch hin!
Was soll euch Schlaf von Nutzen sein?
Was soll den Leidenden der Schlaf,
Die Pfeil durchbohrt sich quälen hin?

Steht auf vom Lager! Setzt euch hin!
Übt standhaft die Beruhigung,
Daß nicht als lässig euch erkennt
Der Todeskönig, euch betört und überwältigt.

Wodurch die Götter, Menschen auch
Verlangen hegen, voll Begier,
Diese Begierde überkommt!
Laßt nicht den Augenblick vergehn.
Ist er verpaßt, so grämt man sich,
Da man vom Abweg ist bedrängt.

Trägheit ist Schmutz . . .
Unrein ist, wer in Trägheit fällt.
Durch Straffheit und durch Weisheit auch
Zieh' man den Leidenspfeil sich aus!

Mitteilungen

Die Eröffnung des Viharas in Sarnath

muß, wie die Maha-Bodhi-Gesellschaft im letzten Heft (Oktober) ihrer Zeitschrift mitteilt, leider bis zum nächsten Jahr aufgeschoben werden, da die Anlagen, insbesondere die Gartenanlagen, vorher nicht fertiggestellt werden können. Voraussichtlich wird die Eröffnung im Oktober 1931 stattfinden.

Aus München

wird uns mitgeteilt, daß dort kürzlich ein „Dahlke-Bund" (Gesellschaft für Buddhismus) gegründet wurde, der sich zum Ziel setzt, das Lebenswerk Dr. Dahlkes zu pflegen und zu verbreiten und gleichzeitig die Freunde des Buddhismus in München zu sammeln. Vorsitzender ist Herr Kunstmaler Wilhelm v. Megerle, Oberföhring 32 bei München. Anfragen sind an ihn zu richten.

Eingegangene Zeitschriften

The Buddhist Annual of Ceylon für 1930 (Vol. II Nr. 4), herausgegeben von S. W. Wijayatilake und S. A. Wijayatilake, Matale (Ceylon).

The Maha-Bodhi, herausgegeben von der Maha Bodhi Society, Calcutta, Sept., Okt. 1930.

Der Buddhaweg und wir Buddhisten (früher „Briefe über die Buddhalehre"), Jahrg. 3 Nr. 2, herausgegeben von Martin Steinke, Berlin-Wilmersdorf.

Inhalt des vorigen Heftes

Lehrrede Asiviso — Der Ichbegriff in seiner Entwicklung und Vollendung — Der Mensch und die Erde — Katholisches und buddhistisches Denken — Leiden, Entstehung, Aufhören — Erinnerungen an Dr. Dahlke — Franziskus und Buddha — Abend.